پریم چند
فکروفن
قمر رئیس
پبلیکیشنز ڈویژن

صد سالہ جشنِ پریم چند کے موقع پر

پریم چند
فکر و فن

قمر رئیس

پبلیکیشنز ڈویژن
وزارتِ اطلاعات و نشریات
حکومتِ ہند

دسمبر ۱۹۸۰ء
پوش سمبت ۱۹۰۲

قیمت : ۸ روپے

ملنے کے پتے :
پبلیکیشنز ڈویژن، پٹیالہ ہاؤس، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۱
سُپر بازار، کناٹ سرکس، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۱
کامرس ہاؤس، کریم بھائی روڈ، بلارڈ پائر، بمبئی ۴۰۰۰۳۸
۸۔ ایسپلینڈ روڈ، کلکتہ ۷۰۰۰۰۱
شاستری بھون ۳۵، ہیڈوز روڈ، مدراس ۶۰۰۰۰۶
بہار اسٹیٹ کوآپریٹو بنک بلڈنگ، اشوک راج پتھ، پٹنہ

پبلشر: ڈائرکٹر، پبلیکیشنز ڈویژن (وزارتِ اطلاعات و نشریات، حکومتِ ہند)
پٹیالہ ہاؤس، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۱

پرنٹر: اشوکا آفسیٹ ورکس، اولڈ رہتک روڈ، دہلی

حرفِ آغاز

پریم چند اُردو اور ہندی کے ان چند باکمال ادیبوں میں سے ایک ہیں جنھوں نے بین الاقوامی شہرت حاصل کی اور جن کی شاہکار تخلیقات کا ترجمہ نہ صرف ہندوستان کی بلکہ دنیا کی کم و بیش تمام ترقی یافتہ زبانوں میں ہو چکا ہے۔ اس طرح ان کی تصانیف کے ذریعہ ہندوستان کی دو اہم زبانوں، اُردو اور ہندی کے تخلیقی جوہر نے دنیا کے کروڑوں انسانوں تک رسائی حاصل کی۔ یہی وجہ ہے کہ ۱۹۸۰ء میں ان کے صد سالہ جنم دن کی تقریبات نہ صرف ہندوستان میں بلکہ دنیا کے دوسرے بڑے ملکوں میں بھی اہتمام سے منائی گئیں۔

ہندوستان میں ان کے صد سالہ جشن کے تعلق سے دانش گاہوں اور دوسرے علمی اداروں میں شاندار مذاکرے ہوئے۔ ہندی اور اُردو کے بعض اخبارات اور رسائل کے خاص نمبر ان کے مطالعے کے لیے مخصوص کئے گئے۔ ہندی اور انگریزی میں ان کی زندگی اور تصانیف کے بارے میں چند نئی کتابیں بھی شائع ہوئیں۔ یہ سب کچھ ہوا۔ پھر بھی محسوس ہوتا ہے کہ ان کی ہمہ گیر مقبولیت، جدید افسانوی ادب میں ان کے حلقۂ اثر اور ان کے ادبی مرتبہ کے شایانِ شان جو کچھ ہونا چاہیے تھا وہ ابھی تک نہیں ہوا۔ گذشتہ چالیس سال میں بلاشبہ، اُردو اور ہندی کے

افسانوی ادب نے بڑی ترقی کی ہے۔ افسانہ میں تکنیک، زبان و بیان اور تخلیقی رویوں کے اعتبار سے نئے رجحانات اور نئے معیار سامنے آئے ہیں۔ لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ اگر اس راہ میں پریم چند اپنے خون جگر سے چراغ روشن نہ کرتے تو آج اس میں اتنی روشنی اور رونق نہ ہوتی۔ ہمارے افسانوی ادب میں تنوع، تازگی اور حسن کاری کا یہ انداز پیدا نہ ہوتا۔ حقیقت پسندی اور انسان دوستی کی جس عظیم روایت کو پریم چند نے اپنی تصانیف میں پروان چڑھایا وہ آج کی پیچیدہ حقیقتوں کے عرفان سے نئے افسانوی ادب میں، نئی بلندیوں اور نئے امکانات کی متلاشی ہے۔

ضرورت اس کی تھی کہ آج کی بدلتی ہوئی زندگی اور نئے افکار و احساس کی روشنی میں پریم چند کی تخلیقات کا مطالعہ کیا جاتا اور ان کے فکر و فن کی سچائیوں کو، ان کی معنویت کو، نئی پود کے قارئین سے متعارف کرایا جاتا۔ آج پریم چند کے انداز و اسلوب میں لکھنا پریم چند کی قدر شناسی نہیں ہے۔ ہاں ان کی روایت کو سمجھ کر عصری حقیقتوں کی ترجمانی کے لیے تخلیقی اظہار کی نئی راہیں ڈھونڈنا، نئے اسالیب وضع کرنا۔ ان کی روایت کے احترام ہی نہیں، اس کی توسیع کے مترادف ہوگا۔

اردو میں پریم چند کی حیات اور کارناموں کے بارے میں جو کتابیں شائع ہوئی ہیں ان میں سے بعض نایاب ہیں۔ کچھ بہت ضخیم ہیں اور بعض کی قیمت زیادہ ہے۔ میں نے کوشش کی ہے کہ اس کتاب کے اوراق میں پریم چند کی سوانح اور ان کے ذہنی اور تخلیقی سفر کا ایک ایسا مختصر لیکن جامع خاکہ مرتب ہو جائے کہ وہ ادب کے عام قارئین اور طلبا دونوں کے لیے مفید ہو سکے اور وہ کم سے کم وقت میں، اردو ادب میں، پریم چند کے کارنامہ کی حقیقی قدر و قیمت سے روشناس ہو سکیں۔ پچھلے چند سال میں میں نے پریم چند کی تخلیقی فکر کے بارے میں جو مضامین لکھے ہیں ان سے بھی اس کتاب میں استفادہ کیا گیا ہے اور ان میں سے بعض کو کچھ توسیع و ترمیم کے ساتھ شامل

کرلیا گیا ہے۔

بڑی بے انصافی ہوگی اگر میں پبلیکیشنز ڈویژن، وزارت اطلاعات و نشریات حکومتِ ہند کا شکریہ ادا نہ کروں۔ جس کی تحریک پر میں یہ کتاب لکھ سکا۔ اس ادارے نے اُردو کی اچھی اور خوبصورت کتابیں شائع کی ہیں۔ مجھے امید ہے یہ سلسلہ آئندہ بھی جاری رہے گا۔

دہلی

۵ر دسمبر ۱۹۸۰ء

قمر رئیس

پریم چند (۱۸۸۰ء ـــــ ۱۹۳۶)

ترتیب

سفر کی منزلیں

دھنپت رائے

بنارس سے چھ کلو میٹر کے فاصلہ پر ایک چھوٹا سا گاؤں لمہی ہے۔ جو انیسویں صدی کے آخر میں کرمیوں اور کائستھوں سے آباد تھا۔ کائستھوں کی بستی میں گر سہائے لال پٹواری اور ان کے خاندان کو نمایاں حیثیت حاصل تھی۔ انھوں نے اپنی ہوشیاری اور 'ہنر' سے ساٹھ پینسٹھ بیگھہ زمین بھی بنا لی تھی۔ تین بیٹے تھے کلیشور لال، عجائب لال اور دیتہ نرائن لال۔ تینوں ڈاک منشی کی حیثیت سے ملازم ہو گئے تھے۔ کلیشور لال جوانی ہی میں رخصت ہو گئے۔ اودتیہ نرائن کو غبن کے مقدمہ میں سات سال کی سزا ہوئی۔ عجائب لال شریف ہمدرد اور وضعدار انسان تھے۔ اپنے مقدور بھر بھائیوں کی بیوہ اور بچّوں کی مدد کرتے رہے۔ ان کی بیوی آنندی بھی بنارس کے ایک تعلیم یافتہ شریف اور مہذّب گھرانہ سے تعلّق رکھتی تھیں۔ دھنپت رائے انھیں کے بطن سے ۳۱ر جولائی ۱۸۸۰ء کو لمہی میں اپنے آبائی مکان میں پیدا ہوئے۔

چونکہ لگاتار تین لڑکیوں کے بعد گھر میں ایک لڑکے کا جنم ہوا تھا۔ اس لیے

دھنپت رائے کی پرورش بڑے لاڈ پیار سے ہوئی ۔ خاص طور پر وہ اپنی دادی اور بڑی بہن سُگیؔ کے لاڈلے تھے ۔ دادی رات میں اکثر انھیں مدھر کہانیاں سناتی اور وہ ان قصّوں کا ہیرو بن کر عجیب اور انجانے دیاروں کی سیر کرتے ۔

بچپن ہی میں اپنے اردگرد کی دنیا کو قریب سے دیکھنے اور سمجھنے کا موقع انھیں اس طرح بھی ملا کہ ان کے والد کا تبادلہ اکثر چھوٹے چھوٹے دیہاتی ڈاکخانوں میں ہوتا رہتا تھا۔ وہ بھی ان کے ساتھ جاتے ۔ ایک طرف کھیتوں کی ہریالی اور دوسری طرف گاؤں کے کسانوں کی غریبی کے منظر کھلی آنکھوں سے دیکھتے ۔ بچپن کے اس عہد کے بے شمار تجربات اور مشاہدات بعد میں خوبصورت کہانیوں میں ڈھل گئے ۔ ڈاکخانہ کے ایک ہرکارہ قزاقی سے دھنپت رائے خاص طور پر بے حد مانوس ہو گئے ۔ کہانی 'قزاقی' میں اس کا ذکر بہت پیار سے کیا ہے :" وہ ہم لوگوں کو لے کر کسی میدان میں نکل جاتا کبھی ہمارے ساتھ کھیلتا ۔ کبھی برہے گا کر سناتا اور کبھی کہانیاں کہتا ۔ اسے چوری، ڈاکہ، مار پیٹ، بھوت پریت کے صدہا قصّے یاد تھے ۔ میں یہ قصّے سن کر حیرت آمیز سرور میں محو ہو جاتا!"

ابھی ان کی عمر آٹھ سال کی بھی نہیں ہوئی تھی کہ ان کی ماں آنندی دیوی، طویل بیماری کے بعد انھیں تنہا چھوڑ کر رخصت ہو گئیں ۔ ماں کی انمول محبت سے محرومی کے اس حادثہ نے دھنپت رائے کو شدت سے متاثر کیا ۔ ان کی بہت سی کہانیوں اور ناولوں میں ماں کی موہنی تصویر بڑے دلکش رنگوں میں کھینچی گئی ہے ۔

لمہی کے قریب ایک گاؤں میں، ایک مولوی صاحب کا مکتب تھا ۔ دھنپت رائے اسی مکتب میں اردو اور فارسی کی تعلیم حاصل کرنے لگے ۔ گاؤں کے کھلنڈرے لڑکوں کے ساتھ وہ جب مکتب جاتے تو کہیں کھیت سے مٹر اکھاڑتے، کہیں گنّے توڑتے ۔ کبھی آموں پر نشانے لگاتے ۔ کبھی ریل گاڑی کا تماشہ کرتے ۔ میٹھے کے شوقین تھے

گھر سے گڑ چراتے اور دوستوں کے ساتھ خوب مزہ لے کر کھاتے۔

زندگی بڑی بے فکری سے گزر رہی تھی کہ ان کے والد نے دوسری شادی کرلی۔ ماں اور دادی گزر چکی تھیں۔ سوتیلی ماں کی بدسلوکی سے ان کی تنہائی بڑھ گئی۔ مزاج میں سنجیدگی بھی آگئی۔ ان کے والد کا تبادلہ گورکھپور کا ہوگیا۔ دھنپت رائے نے بعد میں لکھا کہ وہاں ایک تمباکو فروش کا بیٹا ان کا ہم جماعت تھا۔ وہ اکثر اس کے گھر جاتے۔ جہاں تمباکو فروش اور اس کے دوست تمباکو کے بڑے بڑے پنڈوں کے پیچھے بیٹھ کر حقہ پیتے اور طلسم ہوشربا، کی کبھی نہ ختم ہونے والی داستان سنتے۔ دھنپت رائے بھی ایک سال تک یہ داستان سنتے رہے۔ اور بقول فراق گورکھپوری اس اثنا میں پریم چند ہمیشہ کے لیے رومانی کہانیوں میں ڈوب گئے۔ ان قصوں کو جس دلچسپی اور اشتیاق سے انھوں نے سنا تھا اس سے ان کے قوتِ بیان میں روانی اور وضاحت کے انداز جذب ہوکر رہ گئے۔ اور ان لذیذ حکایتوں کی روح ان میں تحلیل ہوگئی۔ صرف یہی نہیں بارہ تیرہ سال کی عمر میں انھوں نے قصہ کہانیوں کا سارا سرمایہ پڑھ ڈالا۔ ایک مضمون میں لکھتے ہیں

"اس وقت میری عمر کوئی تیرہ سال کی رہی ہوگی۔ ہندی بالکل نہ جانتا تھا اردو کے ناول پڑھنے کا شوقین تھا۔ مولانا شرر، پنڈت رتن ناتھ سرشار، مرزا رسوا، مولوی محمد علی ہردوئی والے، اس وقت کے ہردلعزیز ناول نگار تھے۔ ان کی کتابیں جہاں کہیں مل جاتی تھیں اسکول کی یاد بھول جاتی تھی اور کتاب ختم کر کے ہی دم لیتا تھا۔"

دھنپت رائے کی عمر ابھی مشکل سے پندرہ برس کی تھی کہ ان کے والد نے اپنے خسر کے کہنے سے ان کی شادی کر دی۔ اپنی 'آپ بیتی' میں لکھتے ہیں۔

"پندرہ برس کی عمر میں انھوں نے میری شادی کردی جس کے چند سال بعد ہی

انھیں سفر آخرت در پیش ہوگیا۔ اس وقت میں نویں کلاس میں پڑھتا تھا۔ گھر میں میری بیوی، سوتیلی ماں اوران کے دو لڑکے تھے۔ مگر آمدنی ایک پیسے کی نہ تھی۔ گھر میں جو کچھ تھا چھ ماہ تک والد کی علالت اوراس کے بعد تجہیز وتکفین میں خرچ ہوگیا ......

پاؤں میں جوتے نہ تھے بدن پر ثابت کپڑے نہ تھے۔ گرانی الگ، دس سیر کے جَو تھے۔ اسکول سے ساڑھے تین بجے چھٹی ملتی تھی ... امتحان سر پر تھا۔ اور میں بانس کے پھاٹک پر ایک لڑکے کو (ٹیوشن) پڑھانے جایا کرتا تھا۔ جاڑے کا موسم تھا چار بجے شام کو پہنچ جاتا اور چھ بجے چھٹی پاتا تھا۔ وہاں سے میرا گھر پانچ میل پر تھا۔ تیز چلنے پر بھی آٹھ بجے رات سے پہلے گھر نہ پہنچ سکتا۔ سویرے پھر آٹھ بجے گھر سے چل دیتا۔"

یہ تھا ان کی زندگی کا معمول۔ والد کی موت کے بعد زندگی کی ذمہ داریاں اور اور ضرورتیں، محرومیاں اور اذیتیں ایک خوفناک اژدہے کی طرح منہ پھاڑے ان کے سامنے کھڑی تھیں۔ کسی طرح انھوں نے یہ دان گزارے اور دسویں جماعت کا امتحان پاس کرلیا۔ آگے پڑھنے اور ایم اے کرنے کی دُھن تھی لیکن سارے راستے بند تھے۔ ایک سفارشی خط کے ساتھ انٹر میں داخلہ لینے کی کوشش کی لیکن کامیابی نہ ہوئی۔ اب اپنا اور گھر والوں کا پیٹ بھرنے کے لئے نوکری کی تلاش ہوئی۔ لیکن بغیر سعی وسفارش کے نوکری ملنا آسان نہ تھا۔ اس زمانہ میں اپنی تکلیفوں اور محرومیوں کا حال "آپ بیتی" میں لکھتے ہیں۔

" اتفاق سے ایک وکیل صاحب کے لڑکوں کو پڑھانے کا کام مل گیا۔ پانچ روپے تنخواہ ٹھہری۔ میں نے دو روپے میں گزر کر کے تین روپے گھر بھیجنے کا مصمّم ارادہ کیا۔ وکیل صاحب کے اصطبل کے اوپر ایک چھوٹی سی کچی کوٹھری تھی۔ اسی میں رہنے کی اجازت مل گئی۔ ایک ٹاٹ کا ٹکڑا بچھالیا۔ بازار سے ایک چھوٹا سا لیمپ لے آیا اور

شہر میں رہنے لگا۔۔۔۔

اسی طرح چار پانچ مہینے گزر گئے۔ اسی درمیان ایک بزاز سے دو ڈھائی روپے کے کپڑے لئے تھے۔ روز ادھر سے نکلنا ہوتا تھا۔ اس کا مجھ پر پورا بھروسہ تھا جب مہینے دو مہینے ہو گئے اور میں روپے نہ چکا سکا تو پھر میں نے ادھر سے نکلنا ہی چھوڑ دیا۔ چکّر دے کر نکل جاتا۔ تین سال کے بعد اس کے روپے ادا کر سکا۔ اسی زمانہ میں شہر کا ایک بیلدار مجھ سے کچھ ہندی پڑھنے آیا کرتا تھا۔ "جان لو بھیّا" اس کا سخن تکیہ تھا۔ چنانچہ سب لوگ اسے "جان لو بھیّا" ہی کہا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ میں نے اس سے آٹھ آنے پیسے اُدھار لئے تھے۔ یہ پیسے اس نے مجھ سے میرے گھر گاؤں میں جا کر پانچ برس کے بعد وصول کئے۔"

یہی وہ زمانہ ہے جب انھوں نے بہت سے دن بُھنے ہوئے چنے کھا کر کاٹے اور کبھی کبھی فاقے کرنا پڑے۔ آخر کار ۱۸۹۹ء میں انھیں ایک اسکول میں اٹھارہ روپے ماہانہ کی عارضی ملازمت مل گئی۔ ایک سال بعد جولائی ۱۹۰۰ء میں گورنمنٹ اسکول بہرائچ میں مدرس کی حیثیت سے ان کا تقرر ہو گیا۔ کچھ عرصہ بعد انھیں ٹریننگ کے لیئے الہ آباد بھیج دیا گیا۔ جہاں انھوں نے جے۔ ٹی۔ سی کی سند حاصل کی۔ ٹریننگ کالج میں ان کے ایک دوست لال کرشن ان سے کچھ سینیئر طالب علم تھے۔ وہ اس زمانہ میں ان کی سیرت کا حال بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> بابو دھنپت رائے پستہ قامت دُبلے پتلے آدمی تھے مگر مضبوط۔ پنجہ کھولنے پر انگلیوں کو موڑنا معمولی انسان کے لئے آسان نہ تھا۔ ان کی وضع قطع سادہ تھی۔ اچکن، پاجامہ یا کھلے گلے کا لمبا کوٹ پہنتے تھے۔ سر پر ہندوستانی ٹوپی یا صافہ ہوا کرتا تھا جس طرح مرحوم کی وضع قطع سادہ تھی ان کی عادتیں

اور اخلاق بھی سیدھا سچا اور تصنع سے بالاتر تھا۔ خلوص آپ کا ہمیشہ سے شعار تھا۔ آواز بلند تھی اور خواہ مخواہ کسی سے دبنے والے آدمی نہ تھے۔ ... پڑھتے لکھتے وقت اکثر کمرہ اندر سے بند کر لیا کرتے تھے اور تفریح کے وقت دل کھول کر تفریح کرتے۔"

نواب رائے

منشی دھنپت رائے کا ایک گھریلو نام نواب رائے تھا۔ لیکن اس نام سے صرف ان کے بزرگ ہی پیار سے پکارتے تھے۔ الہ آباد میں ٹریننگ (۱۹۰۲-۱۹۰۳ء) کے دوران جب انھوں نے اپنا پہلا ناول "اسرار معابد" لکھا تو اسے دھنپت رائے عرف نواب رائے الہ آبادی کے نام سے شائع کرایا۔ اور اس طرح نواب رائے ادبی دنیا میں متعارف ہوئے۔ اس کے کچھ دن بعد انھوں نے دھنپت رائے کو بھی خیرباد کہا اور صرف نواب رائے کے نام سے اپنی تخلیقات شائع کرانے لگے بعد میں د۔ر کے نام سے بھی ان کے دو ایک افسانے شائع ہوئے۔

مئی ۱۹۰۵ء سے جون ۱۹۰۹ء تک نواب رائے کان پور کے ضلع اسکول میں مدرس رہے۔ اسی زمانہ میں دیا نرائن نگم مدیر 'زمانہ' سے ان کی مثالی دوستی کا آغاز ہوا۔ ان کے حلقۂ احباب میں نگم کے علاوہ درگا سہائے سرور، نوبت رائے نظر اور پیارے لال شاکر بھی شامل تھے۔ ان کی صحبتوں میں نواب رائے کی تخلیقی صلاحیتوں کو جِلا ملی اور وہ ماہنامہ 'زمانہ' میں مستقل طور پر لکھنے لگے۔ بقول ڈاکٹر جعفر رضا "ان کے قلم کی جولانیاں کان پور میں رنگ لانے لگیں۔ یہیں کے قیام کے دوران میں انھوں نے کئی کتابوں پر تیکھے تبصرے کئے۔ سوانح عمریاں ادبی و متفرق مضامین اور کہانیاں

لکھیں۔ نواب رائے کی دو لمبی کہانیاں 'روٹھی رانی' اور 'کشنا'، ۱۹۰۷ء کے اوائل میں شائع ہوئیں اور جون ۱۹۰۸ء میں کہانیوں کا پہلا مجموعہ 'سوز وطن' منصۂ شہود پر آیا۔

اس زمانہ میں ایک طرف تو آریہ سماج کی اصلاحی تحریک نوجوانوں کے دل و دماغ پر سکّہ جما رہی تھی اور دوسری جانب بال گنگا دھر تلک کی رہنمائی میں گرم دل کانگرس (۱۹۰۷ء کی سورت کانگرس میں تلک اپنے حامیوں کے ساتھ الگ ہو گئے تھے) کی سیاسی سرگرمیاں نوجوانوں کو متاثر کر رہی تھیں۔ اس عمر میں نواب رائے نے ان دونوں تحریکوں سے گہرا اثر قبول کیا۔ ان کے دل میں وطن پرستی اور آزادی کے جذبات کی موجیں اٹھ رہی تھیں۔ غلامی کی ذلتوں سے وہ بیزار اور برہم تھے اور اپنے ہم وطنوں کے دلوں میں بھی قومی غیرت اور آزادی کی چنگاریاں روشن دیکھنا چاہتے تھے۔ اسرار معابد ۱۹۰۳ء، ہم خرما و ہم ثواب ۱۹۰۴ء اور کشنا ۱۹۰۷ء جیسے ابتدائی اصلاحی ناولوں میں انھوں نے ہندو سماج میں بیوہ پر ظلم و جبر، مندروں میں مہنتوں کے ہاتھوں بھولے بھالے غریب انسانوں کا استحصال اور دوسرے لایعنی رسم و رواج کے خلاف آواز بلند کی۔ اس کے بعد انھوں نے "سوز وطن" ۱۹۰۸ء میں شامل ایسے افسانے شائع کرائے جو حب الوطنی اور آزادی کے جذبات سے معمور ہیں۔

'سوز وطن'، پانچ افسانوں کا مجموعہ ہے۔ اس سے چند سال قبل سجاد حیدر یلدرم نے مغربی طرز کے کچھ افسانے لکھے تھے۔ لیکن کتابی صورت میں یہ پہلا مجموعہ ہے جو اردو میں جدید مختصر افسانہ کا اولین نمونہ کہا جا سکتا ہے۔ ان افسانوں کا مقصد جیسا کہ نواب رائے نے دیباچہ میں لکھا ہے۔ قارئین کے دلوں میں حُبِّ وطن کی عظمت کا نقش اُبھارنا تھا۔ اس کی پہلی کہانی میں اس آخری قطرۂ خون کو جو وطن کی حفاظت میں گرے دنیا کا سب سے انمول رتن کہا گیا ہے۔ دوسرا افسانہ 'شیخ مخمور' بھی وطن کی آزادی کے لئے سرفروشی اور جانبازی کا قصّہ ہے۔ جب دشمن ملک کو غلام بنا لیتے ہیں تو ان کے خلاف جنگ

کرنے والا مجاہد آزادی مسعود کہتا ہے۔

"نہیں ہم قلعہ بند نہیں ہوں گے۔ ہم میدان میں رہیں گے اور دست بدست دشمن کا مقابلہ کریں گے۔ ہمارے سینوں کی ہڈیاں ایسی کمزور نہیں کہ تیر و تفنگ کے نشانے نہ برداشت کر سکیں۔"

۱۹۰۸ء میں تقسیم بنگال کے خلاف بنگال کے وطن پرستوں کی دہشت پسندانہ سرگرمیوں سے انگریز اتنا خوف زدہ ہو گیا تھا کہ وہ ایسے جوشیلے اور حوصلہ خیز حریت پسند آمیز قصوں کو برداشت نہیں کر سکتا تھا۔ اس لئے سرکاری مخبروں نے جلد ہی سراغ لگا کر حکومت کو بتا دیا کہ نواب رائے کے پردہ میں 'سوز وطن' کا اصل مصنف ایک سرکاری ملازم دھنپت رائے ہے۔ اس وقت وہ ہمیر پور میں سب ڈپٹی انسپکٹر آف اسکولس کے منصب پر فائز تھے۔ چنانچہ ضلع کے انگریز حاکم نے ان کو فوراً طلب کیا۔ ایک ایک کہانی کا مطلب پوچھا اور پھر کہا کہ تمھاری کہانیوں سے بغاوت کی بو آرہی ہے۔ ڈرا دھمکا کر نواب رائے کو مجبور کیا کہ کتاب کی جو کاپیاں ان کے پاس ہیں وہ اس کے حوالے کر دیں۔ پریم چند کے دوست اور 'سوز وطن' کے پبلشر دیا نرائن نگم اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"سوز وطن کی بے ضابطہ ضبطی کے بعد ان کے افسران نے انھیں تصنیف و تالیف کی ممانعت کر دی تو ان کو اس نام (نواب رائے) کو خیرباد کہنا پڑا۔ . . . پریم چند اس کے قائل نہ تھے کہ گورنمنٹ ہر قسم کی زیادتی کرے اور وہ اس کے ساتھ انتہائی ایمان داری برتتے رہیں۔ چنانچہ 'سوز وطن' کی جس قدر کاپیاں ان کے پاس تھیں وہ انھوں نے حکام کے حوالے کر دیں مگر میرے پاس جو اسٹاک باقی رہ گیا تھا اس کی کسی نے خبر نہ لی اور یہ کتابیں

ضائع ہونے سے بچ گئیں۔"

ایسا لگتا ہے کہ حکومت کی طرف سے تصنیف و تالیف پر پابندی نے پریم چند کے حوصلوں کو کچھ اور مہمیز کر دیا۔ انھوں نے محسوس کیا کہ اگر ادیب کے قلم میں لوگوں کے ذہن، زندگی اور حالات کو بدلنے کی طاقت نہیں ہے تو انگریز اس سے اس درجہ خوفزدہ کیوں ہے؟ وہ زیادہ تیزی سے لکھنے لگے۔ ان کی تخلیقی فکر میں زیادہ جولانی پیدا ہوگئی۔ کتاب کی ضبطی کے بعد ۱۹۱۰ء میں ان کی تین کہانیاں 'گناہ کا اگن کنڈ'، سیر درویش اور رانی سارندھا بغیر کسی نام کے 'زمانہ' میں شائع ہوئیں۔ لیکن اب انھیں ایک نئے نام کی فکر ہوئی۔ دیا نرائن نگم نے 'پریم چند' نام تجویز کیا۔ ایک خط میں انھیں لکھتے ہیں۔

> "پریم چند نام اچھا ہے۔ مجھے بھی پسند ہے۔ افسوس صرف یہ ہے کہ پانچ چھ سال میں نواب رائے کو فروغ دینے کی جو محنت کی گئی۔ وہ سب بیکار گئی۔"

پریم چند

پریم چند کے نام سے پہلا افسانہ 'بڑے گھر کی بیٹی' دسمبر ۱۹۱۰ء میں زمانہ میں شائع ہوا۔ اور اس طرح اردو زبان و ادب کی دنیا میں ایک ایسے باکمال ادیب کا جنم ہوا جس نے عالمی شہرت حاصل کی۔ نواب رائے داستانی اور تمثیلی انداز کے وطن پرستانہ قصوں یا پھر بندیلی راجپوتوں کی جرأت و دلیری کی نیم تاریخی کہانیوں میں کھوئے ہوئے تھے۔ پریم چند تخیل کی اس دنیا سے آزاد ہو کر اپنے گردوپیش کے سنگین حقائق سے آنکھیں چار کرنے لگے۔ اب سماج میں ہر طرف انھیں بے گناہ اور

معصوم کسانوں کو لوٹنے والے داروغہ اور مکھیا (اندھیر) بے سہارا عورتوں کو مکر و فریب کا شکار بنانے والے رام سیوک (آہ بیکس) اور چھوت چھات کی گھناؤنی تفریق سے آلودہ مقدس انسانی رشتے (خون سفید) صاف نظر آنے لگے۔ جہالت، توہم پرستی، رسم و رواج ذات پات اور سماجی اونچ نیچ کے نتیجہ میں سماج میں جو جرائم پل رہے تھے پریم چند ان کے خلاف کھل کر احتجاج کرنے لگے۔ اب ان کے افسانے ہمدرد، ادیب، کہکشاں اور صبح امید جیسے معیاری ادبی رسائل میں شائع ہونے لگے اور ممتاز افسانہ نگار کی حیثیت سے ان کی شہرت سارے ملک میں پھیل گئی۔

ہمیر پور سے پریم چند کا تبادلہ ۱۹۱۵ء میں بستی کا ہو گیا۔ لیکن وہاں کی آب و ہوا انھیں راس نہیں آئی پیچش کے موذی مرض نے انھیں بری طرح دبوچ لیا۔ اگست ۱۹۱۶ء میں ان کا تبادلہ گورکھ پور کا ہو گیا۔ جہاں وہ نارمل اسکول میں مدرس کی حیثیت سے کام کرنے لگے۔

پریم چند کی گھریلو زندگی اب تک بڑے انتشار اور اضطراب کا شکار رہی۔ ان کی پہلی شادی جو پندرہ سال کی عمر میں ہوئی تھی، ناکام ثابت ہوئی۔ بقول امرت رائے ان کی پہلی بیوی چیچک رو، بھدّی اور پھوہڑ تھی۔ ایک ٹانگ بھی چھوٹی تھی اور کچھ دماغ میں بھی خلل تھا۔ پریم چند کی سوتیلی ماں سے اس کی بالکل نہیں بنتی تھی۔ پریم چند بھی بیزار تھے۔ اس لئے جب وہ ایک بار لڑ جھگڑ کر مائکہ چلی گئی۔ تو پریم چند نے اسے دوبارہ نہیں بلوایا۔ سوتیلی ماں نے دوسری شادی کے لیے ضد کی لیکن پریم چند ٹالتے رہے۔ ۱۹۰۴ء میں انھوں نے اپنے ناول "ہم خرما و ہم ثواب" میں ہندو بیوہ کی دوسری شادی کی پُرزور حمایت کی تھی۔ اصلاح پسندی کا جوش تھا اور وہ چاہتے تھے کہ کسی بیوہ سے دوسری شادی کریں۔ آخر سوتیلی ماں کی مرضی کے خلاف انھوں نے ۱۹۰۶ء میں فتح پور

موضع سلیم پور کی ایک کائستھ بال بیوہ شورانی دیوی سے دوسری شادی کرلی۔ شورانی دیوی بھی ابتدا میں پریم چند کی سوتیلی ماں کے رویے سے بیزار رہیں۔ لیکن جب سوتیلی ماں الگ رہنے لگیں تو ان کے اور پریم چند کے درمیان محبت اور رفاقت کے جذبات پرورش پانے لگے۔ اور وہ ایک دوسرے کے قریب آئے۔ اس طرح ان کی گھریلو زندگی میں سکون اور ٹھہراؤ پیدا ہوا۔

۱۹۱۶ء میں جب پریم چند بستی میں تھے انھوں نے ایف۔ اے کا امتحان پرائیوٹ طور پر پاس کرلیا۔ بی۔ اے کے امتحان میں بھی وہ ۱۹۱۹ء میں پرائیوٹ طور پر شریک ہوئے اور دوسرے درجے میں کامیاب ہوئے۔ گورکھ پور ہی میں ۱۹۱۴ء میں ان کے بڑے بیٹے شری پت رائے کی ولادت ہوئی۔

بستی اور گورکھ پور کے زمانۂ قیام میں ہی پریم چند اردو کے ساتھ ساتھ ہندی میں لکھنے کی طرف مائل ہوئے۔ یہاں منن دویدی گجپوری اور مہاویر پرشاد پوتدار جیسے ممتاز ہندی ادیبوں سے ان کی ملاقات ہوئی۔ انھوں نے پریم چند کو ہندی میں لکھنے پر اکسایا۔ ۱۹۱۷ء میں مہاویر پرشاد نے ہی ان کی ہندی کہانیوں کا پہلا مجموعہ 'سپت سروج' شائع کیا۔ اس کے بعد 'نو ندھی' اور 'پریم پورنیما' کہانیوں کے دو مجموعے ہندی میں شائع ہوئے۔ ان کی اشاعت سے ہندی کے افسانوی ادب کی دنیا میں ایک تہلکہ مچ گیا۔ دیکھتے ہی دیکھتے وہ ہندی کے صف اول کے ادیب مان لیئے گئے اور ہندی دنیا میں ہر طرف سے ان کے افسانوں اور ناولوں کی مانگ ہونے لگی۔ اس دوران اردو میں بھی ان کی کہانیوں کا مجموعہ 'پریم پچیسی' کے نام سے دو جلدوں میں شائع ہوگیا۔

۱۹۱۹ء میں رولٹ ایکٹ کے خلاف ستیہ گرہ کے فیصلے سے ملک کی تحریک

آزادی میں ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ ملک کے گوشہ گوشہ میں جوش وخروش کی ایک لہر دوڑ گئی۔ اپریل ۱۹۱۹ء میں جلیانوالہ باغ کا سانحہ پیش آیا۔ جہاں سیکڑوں نہتے انسانوں کو جن میں بچے اور عورتیں بھی تھیں۔ شہید کر دیا تھا۔ اس بے دریغ ظلم اور احساسِ ذلت سے ہندوستان کی روح تڑپ اٹھی۔

شورانی دیوی اس واقعہ پر اپنے اور پریم چند کے ردعمل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتی ہیں۔

"جلیانوالہ باغ میں جو زبردست قتل عام ہوا تھا۔ اس کی آگ سبھی کے دلوں میں ہونا قدرتی تھی۔ وہ شاید میرے بھی دل میں رہی ہو.... میں نے ان سے کہا چھوڑ دیجئے (نوکری)۔ پچیس سال کی نوکری کو چھوڑتے ہوئے تکلیف تو ہونی ہی تھی مگر نہیں۔ ملک پر جو مظالم ہو رہے تھے ان کو دیکھتے ہوئے تو یہ شاید نہیں کے برابر تھی۔ جب میں نے ان سے کہا کہ نوکری چھوڑ دیجئے کیونکہ ان مظالم کو تو سب کو مل کر مٹانا ہوگا۔ اور یہ سرکاری رویہ اب برداشت سے باہر ہے۔"

برطانوی حکومت کے بڑھتے ہوئے مظالم کے خلاف، پریم چند مہاتما گاندھی کی ترک موالات کی تحریک کے حامی تھے۔ گاندھی جی نے جب ۱۹۲۱ء میں گورکھپور کا دورہ کیا اور لاکھوں کے مجمع میں پریم چند نے ان کی تقریر سنی تو بغیر کسی ہچکچاہٹ کے انھوں نے سرکاری نوکری سے استعفیٰ دینے کا فیصلہ کر لیا۔ اپنی آپ بیتی میں لکھتے ہیں۔

یہ ۱۹۲۱ء کا واقعہ ہے۔ ان دنوں تحریک عدم تعاون زوروں پر تھی۔ جلیانوالہ باغ کا حادثہ ہو چکا تھا۔ انھیں دنوں مہاتما گاندھی نے گورکھپور کا دورہ کیا۔ غازی میاں کے میدان میں اونچا پلیٹ فارم تیار کیا گیا۔ دو لاکھ

سے کم کا مجمع نہ تھا۔ تمام ضلع کی عقیدت مند پبلک دوڑی آئی تھی۔ ایسا مجمع میں نے اس سے پہلے اپنی زندگی میں کبھی نہ دیکھا تھا۔ مہاتما جی کے درشنوں کی یہ برکت تھی کہ میرے ایسے مردہ دل آدمی میں بھی جان آگئی۔ اس کے دو ہی چار دن کے بعد میں نے اپنی بیس سال کی سرکاری ملازمت سے استعفیٰ دے دیا۔"

۱۶ فروری ۱۹۲۱ء کو پریم چند سرکاری ملازمت کی قید سے رہا ہو گئے۔

سرکاری ملازمت سے آزادی

اپنے مستقبل کے پروگرام کا ذکر کرتے ہوئے پریم چند نے دیا نرائن نگم کو ایک خط میں لکھا تھا۔

"کسی پرائیوٹ اسکول کی ہیڈ ماسٹری اور ایک اچھے اخبار کی ایڈیٹری اور کچھ پبلک کام۔ یہی میری معراج زندگی ہے۔ اخبار مزدوروں کسانوں کا حامی اور معاون ہوگا۔"

کچھ عرصہ بعد انھوں نے بنارسی داس چترویدی کے ایک سوال کے جواب میں لکھا۔

"میری خواہشیں کچھ نہیں ہیں۔ اس وقت تو سب سے بڑی خواہش یہی ہے کہ آزادی کی جنگ میں فتحیاب ہوں۔ دولت یا عزت کی آرزو مجھے نہیں رہی۔ کھانے بھر کو مل جاتا ہے۔ موٹر یا بنگلے کی مجھے ہوس نہیں۔ ہاں یہ ضرور چاہتا ہوں کہ دو چار اعلیٰ درجے کی کتابیں لکھوں لیکن ان کا مقصد بھی آزادی کا حصول ہی ہے۔"

استعفیٰ کے بعد زندگی کی آخری سانسوں تک یہی نصب العین پریم چند نے اپنے سامنے رکھا۔ اپنے افسانوں اور ناولوں میں انھوں نے کسانوں، ہریجنوں اور مزدوروں کے استحصال اور ان پر ہونے والے ظلم و جبر کے خلاف احتجاج کیا اور آزادی کی جد و جہد کے حوصلہ خیز مرقع پیش کئے۔ لیکن ظاہر ہے کہ تصنیف و تالیف سے ہونے والی آمدنی اتنی نہیں تھی کہ وہ اپنا اور اپنے گھر والوں کا پیٹ بھر سکتے۔ اس لئے چند ماہ کی بے روزگاری کے بعد نوکری کی تلاش ہوئی۔ کان پور کے مارواڑی اسکول میں جو ایک قومی ادارہ تھا۔ ہیڈ ماسٹر کی ضرورت تھی۔ نگم اور بعض دوسرے احباب کی تحریک پر پریم چند نے اس تعلیمی ادارہ کی صدر مدرسی منظور کر لی اور جون ۱۹۲۱ء میں اپنے کنبہ کے ساتھ کان پور پہنچ گئے۔ یہیں ان کا چھوٹا بیٹا امرت رائے پیدا ہوا۔

کسانوں کی تحریک کے بارے میں ان کا ناول 'گوشۂ عافیت' جو وہ ۱۹۱۹ء سے لکھ رہے تھے یہیں مکمل ہوا۔ ۱۹۲۰ء میں ان کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ 'پریم بتیسی' بھی شائع ہو گیا تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ فکر معاش سے پوری طرح آزاد ہو کر تصنیف و تالیف کے کام میں لگ جائیں لیکن ایسی صورت پیدا نہیں ہو پا رہی تھی۔ اسکول کے مینیجر کاشی ناتھ سے ان کے اختلافات نے مستقل تنازعہ کی صورت اختیار کر لی۔ اس سے بد دل ہو کر پریم چند اس ادارہ سے علیحدہ ہو گئے۔ اس کے بعد کچھ دنوں وہ کاشی ودیا پیٹھ میں بھی رہے۔ لیکن پھر اس سے بھی الگ ہونا پڑا۔

۱۹۲۳ء میں پریم چند نے اپنے بھائی مہتاب رائے کی شرکت میں بنارس میں ایک پریس لگانے کا فیصلہ کیا۔ اس کا نام سرسوتی پریس رکھا۔ ملازمت سے مستعفی ہونے پر انھیں فنڈ وغیرہ کی جو رقم ملی تھی اس کا بڑا حصہ وہ اپنے آبائی گاؤں لمہی میں اپنے

مکان کی تعمیر میں لگا چکے تھے۔ ساڑھے چار ہزار روپے بچے تھے وہ پریس میں لگا دیئے ان کے بھائی مہتاب رائے پریس کے کام کا تجربہ رکھتے تھے۔ اس کے باوجود اس کام میں نفع کے بجائے خسارہ ہی اٹھانا پڑا۔ جون ۱۹۲۴ء کے ایک خط میں دیا نرائن نگم کو لکھتے ہیں۔

> "میرے پریس کی حالت اچھی نہیں ہے۔ سال بھر پورا ہو گیا نفع اور سود تو درکنار کوئی چھ سو روپے کا گھاٹا ہے۔ ناتجربہ کاری سے ایسے آدمیوں کے کام ہاتھ میں لئے گئے جن کے پاس کچھ نہ تھا۔ اب ان سے روپیہ وصول ہونا مشکل ہے... غالباً مجھ ہی کو پریس میں بیٹھنا پڑے گا۔ یا سب کچھ بیچ باچ کر کاروبار بند کر دینا پڑے گا۔"

مجبور ہو کر انھوں نے پھر نوکری کا ارادہ کیا۔ ۱۹۲۵ء میں وہ گنگا پستک مالا، لکھنؤ میں نصابی کتابوں کی تیاری کے کام پر مامور ہوئے۔ کچھ عرصہ بعد نولکشور پریس، لکھنؤ نے اپنے ہندی رسالہ 'مادھوری' کی ادارت کا کام پریم چند کو سونپ دیا۔ اس پرچہ کے لئے پریم چند نے متعدد مضامین کے علاوہ سجان بھگت، مستعار گھڑی، دعوت شیراز، نغمۂ روح اور شردھی جیسی کہانیاں بھی لکھیں۔ جنوری ۱۹۲۸ء میں ایک کہانی 'موٹے رام شاستری' شائع ہوئی جس میں ایک دقیانوسی وید کا خاکہ اڑایا گیا تھا۔ لکھنؤ کے ایک وید شالک رام شاستری نے پریم چند اور پبلشر پر ازالۂ حیثیت عرفی کا دعویٰ کر دیا۔ باقاعدہ گواہیاں ہوئیں۔ آخر میں مقدمہ خارج ہو گیا۔ لیکن اس سے مادھوری اور پریم چند دونوں کی شہرت میں اضافہ ہوا اور پریم چند نے موٹے رام شاستری کے کردار کو لے کر مزاحیہ رنگ کی دوسری کہانیاں بھی لکھیں۔

ہندی میں پریم چند کے نئے ناولوں پریم آشرم (۱۹۲۲ء) اور رنگ بھوم (۱۹۲۵ء)

نے بے پناہ شہرت حاصل کی۔ یہ ناول اصلاً اردو ہی میں لکھے گئے تھے لیکن اردو میں 'گوشۂ عافیت' اور 'چوگان ہستی' کے نام سے ۱۹۲۸ء اور ۱۹۲۷ء میں لاہور سے شائع ہوئے۔ اس دوران اردو میں ان کے افسانوں کے مجموعے 'خاک پروانہ'، 'خواب و خیال اور فردوس خیال' بھی ۱۹۲۸ء اور ۱۹۲۹ء میں شائع ہوئے۔ پریم چند اردو اور ہندی دونوں زبانوں میں اپنی تخلیقات پیش کر کے قومی آزادی اور دوسرے سماجی مسائل کے بارے میں اپنے خیالات زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچانا چاہتے تھے۔ ان کے ناولوں اور کہانیوں میں بے شمار کردار غلامی اور استحصال اور ظلم و جبر کی زنجیروں سے آزادی کے لئے جدوجہد کرتے ہوتے نظر آتے ہیں۔ لیکن پریم چند اس سے مطمئن نہیں تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ ان کا ایک اپنا رسالہ ہو جس کے ذریعہ وہ پوری آزادی اور بے باکی سے اپنے خیالات کی اشاعت کر سکیں۔ اس مقصد کو سامنے رکھ کر انھوں نے مارچ ۱۹۳۰ء میں 'ہنس' نام کا ایک پرچہ بنارس سے جاری کیا۔ اس کے پہلے شمارہ میں پریم چند نے لکھا۔

> "ہنس کے لئے یہ خوش قسمتی کی بات ہے کہ اس کا جنم ایسے پاک موقع پر ہو رہا ہے جب بھارت غلامی کی بیڑیوں سے چھٹکارا پانے کے لئے تڑپ رہا ہے .... غلامی صرف دل کا ایک خیال ہے۔ اس خیال کا جاگنا ہی آزاد ہو جانا ہے۔ اب تک اس خیال نے جنم ہی نہیں لیا تھا... اب وہ بڑھے گا۔ پھلے پھولے گا۔ ایک دن ہم کامیاب ہوں گے۔ ہمارا دھرم ہے کہ اس دن کو جلد از جلد لانے کے لئے تپسیا کرتے رہیں۔ یہی 'ہنس' کا مقصد ہوگا۔"

ہنس کے مضامین، افسانوں اور تبصروں میں پریم چند نے اسی نصب العین کو سامنے رکھا۔ قربانی، جیل، ہولی کا تحفہ، جلوس اور انتقام جیسی کہانیوں میں، جو 'ہنس' میں شائع ہوئیں۔ پریم چند نے آزادی کی جدوجہد میں ہندوستانی عوام کے

جوش وخروش اوران کے ایثار و قربانی کی تصویریں پیش کی ہیں۔ ظاہر ہے کہ حکومت نے ایسی کہانیوں کو "اشتعال انگیز" قرار دیا اور اگست ۱۹۳۰ء میں سرسوتی پریس سے ایک ہزار کی ضمانت طلب کر لی۔ اس کے کچھ ہی دن بعد پریم چند کا ہندی کہانیوں کا مجموعہ "سمر یاترا" بھی حکومت نے ضبط کر لیا۔ لیکن اس دار وگیر کے نتیجہ میں پریم چند کے حوصلے کچھ اور بلند ہو گئے۔ جیسے ہی اجازت ملی انھوں نے ہنس کی اشاعت جاری رکھی۔ صرف یہی نہیں اگست ۱۹۳۲ء سے انھوں نے ہندی 'جاگرن' اپنی ادارت میں ہفتہ وار اخبار کی شکل میں نکالنا شروع کر دیا۔ یہ پرچہ ادبی کم اور سیاسی زیادہ تھا۔ ہنس بھی خسارہ میں چل رہا تھا۔ جاگرن نے اس سے زیادہ پریم چند کی حالت خراب وزار کر دی۔ لیکن پریم چند ہمت سے نکالتے رہے۔ اگست ۱۹۳۴ء کے ایک خط میں جینندر کمار کو لکھتے ہیں۔

> "ہنس میں کئی ہزار کا گھاٹا اٹھا چکا ہوں۔ لیکن ہفتہ وار (جاگرن نکالنے) کی ترغیب کو نہ روک سکا، کوشش کر رہا ہوں کہ رسالہ عوام کے مزاج کے مطابق ہو۔ اس میں بھی کئی ہزار کا گھاٹا ہی ہوگا۔ لیکن کروں کیا؟ یہاں تو زندگی ہی ایک لمبا گھاٹا ہے۔"

۱۹۳۳ء اور ۱۹۳۴ء میں پریم چند نے 'ہنس' اور 'جاگرن' میں جو مضامین اور اداریے لکھے وہ نہ صرف ہندوستان بلکہ ساری دنیا کی سیاسی صورت حال کے بارے میں ان کی گہری بصیرت کی غمازی کرتے ہیں۔ غریبوں اور دبے کچلے انسانوں کے لئے ان کے دل میں جو بے پناہ ہمدردی تھی۔ وہ دھیرے دھیرے انھیں سماج واد کے قریب لا رہی تھی۔ اکتوبر ۱۹۳۳ء میں، انھوں نے "کانگرس اور سوشلزم" کے عنوان سے ایک مضمون میں لکھا۔

بھارت جیسے دیش میں جہاں آبادی کا بڑا حصہ غریبوں کا ہے جن میں پڑھے اور ان پڑھ سب طرح کے مزدور بھی ہیں۔ سوشلزم کے سوا ان کا کوئی آدرش ہو ہی نہیں سکتا۔ اگر آج کانگرس پارٹی کا ریفرنڈم ہو تو ہمارا خیال ہے کہ اکثریت سوشلزم کی ہوگی۔"

نومبر ۱۹۳۳ء میں 'اندھا پونجی واد' عنوان کے ایک مضمون میں لکھتے ہیں۔

یہ امید کرنا کہ سرمایہ دار کسانوں کی بدحالی سے فائدہ اٹھانا چھوڑ دیں گے کتّے سے چمڑے کی رکھوالی کی امید کرنا ہے۔ اس خونخوار جانور سے اپنی حفاظت کرنے کے لئے ہمیں خود مسلح ہونا پڑے گا۔"

ظلم واستحصال کے خلاف محنت کش انسانوں کی لڑائی میں پریم چند ہمیشہ ان کی حمایت کرتے آئے تھے۔ لیکن اب بڑھتی اور پھیلتی ہوئی طبقاتی کشمکش کو وہ سماج کی سب سے بڑی حقیقت ماننے پر مجبور ہو گئے تھے۔ اپنے آخری دور کے مضمون 'مہاجنی سبھیتا' میں انھوں نے ایک غیر طبقاتی منصفانہ سماج کے قیام کے لئے سماج واد کو ہی آخری حل مانا ہے۔ اس کی کچھ تفصیل آئندہ صفحات میں آئے گی۔

۱۹۳۲ء میں انھوں نے اپنا نیا ناول 'کرم بھومی' سرسوتی پریس بنارس سے شائع کیا۔ یہی ناول 'میدان عمل' کے نام سے دو سال بعد مکتبہ جامعہ دہلی نے شائع کیا۔ اردو میں ان کے افسانوں کے دو مجموعے 'نجات' اور 'آخری تحفہ' بھی اسی زمانے میں لاہور سے شائع ہوئے۔ شہرت اور مقبولیت کے اعتبار سے یہ پریم چند کے انتہائی عروج کا زمانہ تھا۔ وہ ہندی اردو کے سب سے ممتاز اور باکمال افسانہ نگار تھے۔ مراٹھی گجراتی اور ملک کی دوسری زبانوں میں ان کے ناولوں اور کہانیوں کے ترجمے شائع ہو کر مقبول

ہو رہے تھے۔ لیکن اس سب کے باوجود وہ پریشان تھے۔ مالی حالت دن بدن خراب اور خستہ ہوتی جارہی تھی۔'ہنس' اور 'جاگرن' کی اشاعت سے ہونے والے خسارہ نے انھیں تقریباً دیوالیہ کر دیا تھا۔ اس خستہ حالی میں انھیں بمبئی کی ایک فلم کمپنی (اجنتا سائن ٹون) نے کہانیاں اور سینریو لکھنے کے لئے بمبئی آنے کی دعوت دی، اپریل ۱۹۳۴ء کے ایک خط میں جینندر کمار کو لکھتے ہیں۔

"بمبئی کی ایک فلم کمپنی مجھے بلا رہی ہے۔ تنخواہ کی بات نہیں۔ کنٹریکٹ کی بات ہے۔ آٹھ ہزار روپے سال۔ میں اس حالت کو پہنچ گیا ہوں جب میرے لئے ہاں کے سوا کوئی چارہ نہیں رہ گیا کہ یا تو وہاں چلا جاؤں یا اپنے ناولوں کو بازار میں بیچوں"۔

جون میں وہ بمبئی پہنچ گئے۔ یہ ان کے لئے ایک نیا تجربہ تھا۔ آرام و آسائش کے باوجود ان کا دل بمبئی میں نہیں لگ رہا تھا۔ فلموں کے لئے جو کہانیاں لکھیں ڈائرکٹر بھوٹانی نے کاٹ چھانٹ کر کے اُن کی صورت ہی مسخ کر دی۔ وہ یہ سوچ کر گئے تھے کہ فلموں کے وسیلے سے وہ اپنے خیالات ایسے لاکھوں لوگوں تک پہنچا سکیں گے جو اَن پڑھ ہیں۔ لیکن وہاں انھوں نے جو کچھ دیکھا اس سے انھیں سخت مایوسی ہوئی۔ نومبر ۱۹۳۴ء میں حسام الدین غوری کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں۔

جن ہاتھوں میں فلم کی قسمت ہے وہ بدقسمتی سے اسے انڈسٹری سمجھ بیٹھے ہیں انڈسٹری کو مذاق اور اصلاح سے کیا نسبت؟ وہ تو اکسپلائٹ کرنا جانتی ہیں اور یہاں انسان کے مقدس ترین جذبات کو اکسپلائٹ کر رہی ہے۔ برہنہ اور نیم برہنہ تصاویر، قتل و خون اور جبر کی وارداتیں، مار پیٹ، غصہ و غضب اور نفسانیت ہی اس انڈسٹری کے اوزار ہیں اور اسی سے وہ انسانیت

کا خون کر رہی ہے۔"

ایک دوسرے خط میں جینندر کمار کو لکھتے ہیں۔

فلم میں ڈائرکٹر سب کچھ ہے۔ مصنف قلم کا بادشاہ کیوں نہ ہو یہاں ڈائرکٹر کی عمل داری ہے۔ اور اس کی مملکت میں اس کی حکومت نہیں چل سکتی۔ حکومت مانے تبھی وہ رہ سکتا ہے۔ وہ یہ کہنے کی ہمت نہیں رکھتا" میں عوام کے مذاق کو جانتا ہوں آپ نہیں جانتے" اس کے خلاف ڈائرکٹر زور سے کہتا ہے۔" آپ نہیں۔ میں جانتا ہوں جنتا کیا چاہتی ہے؟ اور ہم جنتا کی اصلاح کرنے نہیں آئے ہیں.... دھن کمانا ہمارا مقصد ہے۔ جو چیز جنتا مانگے گی وہی ہم دیں گے" اس کا جواب یہی ہے" اچھا صاحب ہمارا سلام لیجئے۔ ہم گھر جاتے ہیں۔" وہی میں کر رہا ہوں۔"

بمبئی کی زندگی سے بیزار ہو کر اپریل ۱۹۳۵ء میں پریم چند بنارس واپس آ گئے۔ آتے ہی انھوں نے اپنے ادھورے ناول" گئودان" کے مسودے کو مکمل کیا جو ۱۹۳۶ء میں سرسوتی پریس سے شائع ہوا۔ اپنے پریس اور ہنس کے دفتر کو وہ بنارس سے الہ آباد لے آئے۔ 'ہنس' کو وہ ملک کی تمام زبانوں کے ادب کا نمائندہ بنانا چاہتے تھے۔ پریم چند کے ساتھ اب کنھیالال منشی بھی اس کی ادارت میں شامل ہو گئے تھے۔

پریم چند کو اب ملک کے مختلف علمی اور ادبی اداروں کے جلسوں میں شرکت کے دعوت نامے ملتے تھے لیکن اپنی گرتی ہوئی صحت اور مصروفیات کی وجہ سے وہ اکثر معذرت کر لیتے تھے البتہ ہندوستانی اکیڈمی اور ساہتیہ پریشد کے جلسوں میں وہ شریک ہوتے۔ اس لئے کہ وہ ہندوستانی کے زبردست حامی تھے اور دل سے چاہتے تھے کہ ہندوستانی کو آزاد ہندوستان کی قومی (رابطہ کی) زبان بنایا جائے۔ ایک مضمون میں لکھتے ہیں۔

"ہندوستان کی قومی زبان نہ تو اردو ہی ہے اور نہ ہندی بلکہ وہ ہندوستانی ہے جو سارے ہندوستان میں سمجھی جاتی ہے اور اس کے بہت بڑے حصّہ میں بولی جاتی ہے لیکن پھر بھی لکھی نہیں جاتی۔"

وہ ہندوستانی کو ہندوستان کی مشترکہ تہذیب اور ہندو مسلمانوں کے اتحاد کی علامت سمجھتے تھے۔ اس لئے ۱۹۳۶ء میں جب بھارتیہ ساہتیہ پریشد کے اجلاس میں ہندوستانی کا سوال زیرِ بحث آیا اور رائے شماری ہوئی تو پریم چند نے ہندو ہندوستانی کے مقابلہ میں ہندوستانی ہی کے حق میں اپنا ووٹ دیا۔

اسی زمانہ میں سجاد ظہیر اور بعض دوسرے نوجوان ادیبوں نے ترقی پسند مصنفین کی انجمن بنانے کی تحریک کی اور اس سلسلہ میں الہ آباد میں پریم چند سے بھی مشورہ کیا۔ پریم چند نے اس کے اغراض و مقاصد سے اتفاق کیا اور اپنی حمایت کا یقین دلایا۔ ترقی پسند مصنفین کی پہلی کانفرنس اپریل ۱۹۳۶ء میں لکھنؤ میں ہوئی۔ اس کی صدارت پریم چند نے کی۔ پریم چند کا صدارتی خطبہ جو انھوں نے اس کانفرنس میں پڑھا تھا ایک طرح سے ترقی پسند مصنفین کی تحریک کے منشور کا درجہ رکھتا ہے۔

اس خطبہ میں انھوں نے ادب کی غرض و غایت، بدلتے ہوئے سماج میں ادیبوں کا منصب اور فن و ادب کے جمالیاتی اصولوں پر جن خیالات کا اظہار کیا وہ ان کے برسوں کے غور و فکر کا نتیجہ تھے۔ چند اقتباسات ملاحظہ ہوں۔

"جس ادب سے ہمارا ذوقِ صحیح بیدار نہ ہو، روحانی اور ذہنی تسکین نہ ملے، ہم میں قوت و حرکت پیدا نہ ہو۔ جو ہم میں سچا ارادہ اور مشکلات پر فتح پانے کے لئے سچا استقلال پیدا نہ کرے وہ آج ہمارے لئے بیکار ہے۔"

ادیب یا آرٹسٹ طبعاً یا خلقاً ترقی پسند ہوتا ہے۔ اگر یہ اس کی فطرت نہ ہوتی

تو وہ شاید ادیب نہ ہوتا۔ وہ آئیڈیلسٹ ہوتا ہے۔ اسے اپنے اندر بھی ایک کمی محسوس ہوتی ہے اور باہر بھی۔ اس کمی کو پورا کرنے کے لئے اس کی روح بیقرار رہتی ہے۔ وہ اپنے تخیل میں فرد اور جماعت کو مسرت اور آزادی کی جس حالت میں دیکھنا چاہتا ہے وہ اسے نظر نہیں آتی اس لئے موجودہ ذہنی اور اجتماعی حالتوں سے اس کا دل بیزار ہوتا ہے۔ وہ ان ناخوشگوار حالتوں کا خاتمہ کر دینا چاہتا ہے۔ تاکہ دنیا جینے اور مرنے کے لئے بہتر جگہ ہو جائے۔ یہی درد اور یہی جذبہ اس کے دل و دماغ کو سرگرم کار رکھتا ہے۔ اس کا حساس دل یہ برداشت نہیں کر سکتا کہ ایک جماعت کیوں معاشرت و رسوم کی قیود میں پڑ کر اذیت پاتی رہے۔ کیوں نہ وہ اسباب مہیا کئے جائیں کہ وہ غلامی اور عسرت سے آزاد ہو۔ وہ اس درد کو جتنی بے باکی کے ساتھ محسوس کرتا ہے اتنا ہی اس کے کلام میں زور اور خلوص پیدا ہوتا ہے۔"

سماجی اونچ نیچ، استحصال، ذات پات کی ظالمانہ تفریق، غلامی اور غریبی کے خلاف پریم چند کا یہی دردمندانہ احساس اور جذبۂ احتجاج تھا۔ جو آخر وقت تک ان کی تحریروں میں موج خون کی طرح موجزن رہا۔ اپنے خطبہ میں پریم چند نے ادیب کے تعلق سے جو باتیں کہی ہیں۔ جو آدرش سامنے رکھے ہیں وہ خود بھی ان پر ساری زندگی عمل کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ ترقی پسند مصنفین کی تحریک نے بھی ان ہی مقاصد کو سامنے رکھا تھا اس لئے پریم چند جب تک زندہ رہے بڑی سرگرمی سے اس تحریک کو فروغ دینے کی جد و جہد کرتے رہے۔ ۱۰ مئی ۱۹۳۶ء کے ایک خط میں بنارس سے سجاد ظہیر کو لکھتے ہیں۔

"میں نے یہاں ایک برانچ قائم کرنے کی کوشش کی ہے۔ تم اس کے متعلق

جتنا لٹریچر ہو وہ سب بھیج دو۔ ۔ ۔ ۔ ۔ بنارس قدامت پرستی کا اڈہ ہے اور ہمیں شاید مخالفت کا بھی سامنا کرنا پڑے لیکن دو چار بھلے آدمی تو مل ہی جائیں گے۔ جو ہمارے ساتھ اشتراک کر سکیں۔ پھر میں پٹنہ جاؤں گا اور وہاں ایک شاخ قائم کرنے کی کوشش کروں گا۔"

اس خط سے ظاہر ہے کہ پریم چند کیسے والہانہ شوق سے اس تحریک کو فروغ دینے کی کوشش کر رہے تھے۔ وہ بھی اس عالم میں کہ ضعف معدہ کی پرانی بیماری نے انھیں کھوکھلا کر دیا تھا۔ کمزوری بڑھتی جا رہی تھی۔ جون میں اچانک ایک دن لو لگی۔ پیٹ میں شدید درد ہوا اور تین بار قے ہوئی، کمزوری حاوی ہو گئی۔ اسی حالت میں روسی ادیب گورکی کے انتقال کی خبر آئی۔ 'آج' کے دفتر میں تعزیتی جلسہ تھا۔ پریم چند کو گورکی کی موت سے بہت دکھ ہوا۔ وہ تعزیتی جلسہ میں جانے کے لئے بے چین ہو گئے۔ رات میں دو بجے شورانی دیوی نے دیکھا کہ وہ بیٹھے لکھ رہے ہیں۔ یہ تعزیتی جلسہ کی تقریر تھی۔ شورانی دیوی نے سخت برہمی کا اظہار کیا تو بولے۔

"نیند نہیں آئی، کیا کروں مضمون تو لکھنا ہی ہوگا۔

شورانی : جب طبیعت ٹھیک نہیں ہے تو تقریر کیسے لکھی جائے گی۔ کیا ضروری ہے؟

پریم چند : ضروری تو ہے ہی، لکھے بغیر کام نہیں چلے گا۔ اپنی خوشی سے کام کرنے پر آرام یا تکلیف محسوس نہیں ہوتی جس کو آدمی فرض سمجھ لے اسے کرنے میں تکلیف نہیں ہوگی۔

شورانی : یہ میٹنگ ہے کیسی؟

پریم چند : گورکی کا ماتمی جلسہ۔

شورانی: وہ کون سے ہندوستانی تھے۔

پریم چند: یہی تو ہماری تنگ دلی ہے۔ گورکی اتنا بڑا ادیب تھا کہ اس کے متعلق قومیت کا سوال ہی نہیں اٹھتا۔"

الغرض پریم چند تعزیتی جلسہ میں گئے لیکن ضعف کی وجہ سے اپنا مضمون خود نہیں پڑھ سکے کسی اور نے پڑھا۔

چند روز بعد انھیں رات میں خون کی قے ہوئی اور حالت بگڑنے لگی۔ طرح طرح کے علاج ہوئے لیکن افاقہ کی کوئی صورت نظر نہ آتی تھی، اختر حسین رائے پوری کو ایک خط میں لکھتے ہیں۔

"میں قریب ایک ماہ سے بیمار ہوں۔ معدہ میں گیسٹرک السر کی شکایت ہے۔ منہ سے خون آجاتا ہے۔ اس لئے کوئی کام نہیں کرتا۔ دوا کر رہا ہوں مگر ابھی تک کوئی افاقہ نہیں۔ اگر بچ گیا تو "بیسویں صدی" رسالہ آپ لوگوں کے خیالات کی اشاعت کے لئے ضرور نکالوں گا۔ 'ہنس' سے تو میرا تعلق ٹوٹ گیا۔"

کچھ دن لکھنؤ جاکر ڈاکٹر ہرگوبند سہائے کا علاج کیا لیکن وہاں بھی بہتری کی کوئی صورت پیدا نہ ہوئی۔ مایوس ہوکر بنارس واپس آگئے۔

اپنا رسالہ 'ہنس' پریم چند نے بھارتیہ ساہتیہ پریشد کو دے دیا تھا۔ اور اب وہ اسی کے زیر اہتمام نکل رہا تھا۔ جولائی میں اس کے ایک مضمون کو حکومت نے قابل اعتراض قرار دے کر پریشد سے ضمانت طلب کرلی۔ پریشد نے ضمانت جمع کرانے کے بجائے پرچہ کو بند کر دینے کا فیصلہ کیا اور ۱۲ اگست ۱۹۳۶ء کو اس کا اعلان بھی کر دیا۔ اس شدید بیماری کی حالت میں بھی پریم چند کو 'ہنس' کے بند ہوجانے کی خبر

سن کر بڑا صدمہ ہوا۔ مدن گوپال لکھتے ہیں۔

دی ہنس لمیٹڈ کے ڈائرکٹروں کے اس فیصلے سے پریم چند کو بڑا دھکا لگا۔ ان کے خیال میں بھارتی پریشد کو ان کی صلاح کے بغیر پرچہ بند کرنے کا کوئی حق نہیں تھا۔ 'ہنس' تو ان کا تیسرا بیٹا تھا۔ اس کی موت ان کے لئے ناقابل برداشت تھی۔ گاندھی جی کو لکھا اور شاید انھوں نے کہا تھا "کہ اگر پریم چند 'ہنس' کو واپس لینا چاہتے ہیں تو انھیں دے دو۔"

اس لئے 'ہنس' پریم چند کو واپس مل گیا۔ انھوں نے اس پرچہ کو زندہ رکھنے کے لئے بڑی قربانیاں کی تھیں۔ شورانی دیوی سے انھوں نے کہا۔

"رانی تم ہنس کی ضمانت جمع کرادو۔ چاہے میں رہوں یا نہ رہوں 'ہنس' چلے گا۔ اگر میں زندہ رہا تو سب انتظام کروں گا اگر چل دیا تو یہ میری یادگار ہوگا۔"

ضمانت جمع کردی گئی، اور 'ہنس' کا ایک شمارہ ستمبر میں شائع ہوا۔ اس میں پریم چند کا آخری فکرانگیز مضمون "مہاجنی تہذیب" شائع ہوا۔ جو ان کی سماجی اور سیاسی فکر کا نقطۂ عروج ہے۔ اور قارئین کے لئے ان کا پیغام بھی۔

اکتوبر ۱۹۳۶ء کے پہلے ہفتہ میں ان کی بیماری اور تکلیف نے شدّت اختیار کرلی۔ اپنے قریبی دوستوں دیانرائن نگم اور جینندر کمار کو انھوں نے بلوایا۔ ان سے باتیں کیں۔ جینندر کمار نے لکھا ہے کہ زندگی کی آخری گھڑیوں میں انھیں جتنی فکر بیوی اور بچّوں کی تھی اتنی ہی ہنس، اور ادب کے مستقبل کی تھی۔ آخرکار وہ گھڑی آگئی جب اپنے 'وطن' اپنے ملک کے عوام انسانیت اور ادب سے والہانہ پیار کرنے والے اس ادیب کی زبان اور اس کا علم ہمیشہ کے لئے خاموش ہوگیا، دیانرائن نگم لکھتے ہیں۔

"۷ اکتوبر) کی رات بے چینی سے کٹی ۔ صبح ہوئی، منہ دھونے کو منجن اور پانی مانگا۔ لڑکا منہ دھلانے آیا تو حالت غیر ہو چکی تھی ۔ اور وہ ہل بھی نہیں سکتے تھے ۔ گھبرا کر بیوی چلاّ اٹھی کہ کیا آپ منہ بھی نہیں دھوئینگے وہ مشکل سے کچھ اشارہ کر سکے چند ہچکیاں لیں اور ہمیشہ کے لئے سو گئے ۔ ڈاکٹر آیا ۔ نبض دیکھی لیکن روح جسم سے عالم بالا کو پرواز کر چکی تھی ۔"

۸ اکتوبر ۱۹۰۳ء کو ان کے پہلے ناول 'اسرار معابد' کی پہلی قسط شائع ہوئی تھی اور ۸ اکتوبر کو ہی ان کا قلم ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گیا۔ اس طرح ایک ایسے ادیب کا سفر حیات ختم ہوا جس کی آواز ہندوستانی عوام کی آواز تھی ۔

گاندھی واد سے سماج واد تک

پریم چند اپنے معاصرین سے اس لحاظ سے مختلف تھے کہ ان کی وطن پرستی اپنے وطن اور اپنے اسلاف کی عظمت کے گن گانے تک محدود نہیں تھی۔ وہ اپنے وطن کے کروڑوں محکوم مظلوم اور غریب انسانوں کے مقدر سے اپنے وجود کو وابستہ سمجھتے تھے۔ برطانوی نوآبادیاتی نظام کے تضادات اور اس کے جبر و استحصال کی ہمہ گیر مشین کو انھوں نے اپنے بہت سے معاصرین کے مقابلہ میں زیادہ گہرائی کے ساتھ دیکھا اور درد مندی کے ساتھ سمجھا تھا اور اس سے ان کا سماجی اور سیاسی شعور ابتدا ہی سے زیادہ بالیدہ اور نکھا ہو گیا تھا۔ ان کے پہلے مجموعہ "سوزِ وطن" ۱۹۰۸ء کی ایک کہانی کا ہیرو جب ایک مدت کے بعد امریکہ سے اپنے وطن واپس آتا ہے اور اپنے آبائی گاؤں کی طرف جاتا ہے تو برطانوی عہد کی تباہی اور زبوں حالی کا ایک عجیب منظر وہ دیکھتا ہے۔

"میں گاڑی سے اُترا تو میرا دل بانسوں اچھل رہا تھا۔ اب اپنا پیارا گھر دیکھوں گا اپنے بچپن کے پیارے ساتھیوں سے ملوں گا۔۔۔ جوں جوں میں گاؤں کے قریب آتا تھا میرے قدم جلدی جلدی اٹھتے تھے۔ ہر چیز آنکھیں

پھاڑ پھاڑ کر نگاہ ڈالتا۔ آہا، یہ وہ نالہ ہے جس میں ہم روز گھوڑے نہلاتے اور خود غوطے لگاتے تھے۔ مگر اب اس کے دونوں طرف کانٹے دار تاروں کی چہار دیواری کھنچی ہوئی تھی اور سامنے ایک بنگلہ تھا جس میں دو تین انگریز بندوقیں لئے ادھر ادھر تاک رہے تھے۔ نالے میں نہانے یا نہلانے کی قطعی ممانعت تھی۔ گاؤں میں گیا۔ اور نگاہیں بچپن کے ساتھیوں کو ڈھونڈنے لگیں مگر افسوس وہ سب کے سب لقمۂ اجل ہو گئے تھے۔ اور میرا گھر۔ میرا شکستہ جھونپڑا۔ جس کی گود میں برسوں تک کھیلا تھا۔ جہاں بچپن اور بے فکری کے مزے لوٹے تھے۔ ... وہ اب ایک تودۂ خاک ہو گیا تھا۔ مقام غیر آباد نہ تھا۔ صدہا آدمی چلتے پھرتے نظر آئے۔ جو عدالت اور کلکٹری اور تھانہ پولیس کی باتیں کر رہے تھے۔ ان کے چہروں سے تفکّر اور پژمردگی نمایاں تھی۔

اس برگد کے پیڑ کی طرف دوڑا۔ جس کے خوشگوار سائے میں ہم نے بچپن کی بہاریں اڑائی تھیں۔ جو ہمارے چھٹپنے کا گہوارہ اور عالم جوانی کا آرام گاہ تھا۔ آہ، اس پیارے برگد کو دیکھ کر دل پر ایک رقّت طاری ہو گئی اور ایسی ایسی حسرتناک، دلسوز اور دردناک یادیں تازہ ہو گئیں کہ گھنٹوں زمین پر بیٹھ کر روتا رہا... اس برگد کے درخت کے قریب اب تھانہ تھا۔ اور درخت کے نیچے ایک کرسی پر کوئی لال پگڑی باندھے بیٹھا تھا۔ اس کے آس پاس دس بیس اور لال پگڑی والے دست بستہ کھڑے تھے اور ایک نیم برہنہ قحط زدہ شخص جس پر ابھی ابھی چابکوں کی بوچھار ہوئی تھی، پڑا سسک رہا تھا۔ مجھے خیال آیا۔ یہ میرا پیارا دیس نہیں ہے۔ یہ کوئی اور دیس ہے۔"

برطانوی نوآبادیاتی نظام میں ہندوستانی گاؤں کی تباہی کی یہ تصویر پریم چند نے

۱۹۰۸ء میں پیش کی تھی۔ اس کے بعد ہی انھوں نے بے غرض محسن اور صرف ایک آواز جیسی کہانیوں میں کسانوں پر زمینداروں کے مظالم اور چھوت چھات کی لعنت کے خلاف آواز بلند کی۔ پریم چند پر یہ حقیقت روشن ہوگئی تھی کہ اصل ہندوستان گاؤں میں بستا ہے۔ اور برطانوی حکومت کے ہاتھوں سب سے زیادہ تباہی بھی دیہی معیشت کی ہوئی ہے۔
اس زمانہ میں شمالی ہندوستان میں سرسید تحریک اور آریہ سماجی تحریک کے اثرات تیزی سے پھیل رہے تھے۔ یہ دونوں تحریکیں بنیادی طور پر نئے متوسط طبقہ کی تحریکیں تھیں۔ جن کی پشت پناہی کاروباری طبقہ کر رہا تھا۔ ان کا مقصد فکر و نظر کے جاگیردارانہ رشتوں، فرسودہ رسم و رواج، ضعیف الاعتقادی، اور توہم پرستی کا خاتمہ کرنا اور تعلیم کے ذریعہ روشن خیالی اور وطن دوستی کی ایک ایسی فضا پیدا کرنا تھا جس میں قومی صنعت اور سرمایہ داری کو فروغ حاصل ہوسکے۔ پریم چند بھی کم و بیش ۱۹۱۴ء تک آریہ سماج کی اصلاحی تحریک سے متاثر رہے۔ ان کے ابتدائی دور کے ناولوں ہم خرما و ہم ثواب، کشنا اور جلوۂ ایثار میں اس کے اثرات دیکھے جاسکتے ہیں۔ لیکن وطن پرستی، آزادی اور انسان دوستی کا جو وسیع تصوّر ان کے ذہن میں اُجاگر ہو رہا تھا۔ شہر کے متوسط طبقہ کے ادنیٰ مفادات پر نظر رکھنے والی یہ تحریک اس کے لئے ناکافی تھی۔ دھیرے دھیرے وہ اس سے مایوس اور دور ہوتے گئے۔ انھوں نے ذاتی غور و فکر کے سہارے اور اپنے تجربہ اور مشاہدہ کی روشنی میں ہندوستانی سماج کی بنیادی حقیقتوں کا سراغ لگانے کی کوشش کی۔
اس سفر کی سب سے پہلی اور تابناک منزل ان کا ناول "گوشۂ عافیت ۱۹۱۹ء ہے۔ جس کا موضوع برطانوی حکمرانوں اور زمینداروں کے مظالم کے خلاف کسانوں کی بغاوت ہے جس زمانہ میں پریم چند نے یہ ناول لکھا وہ گورکھپور میں تھے۔ یو۔ پی کے مشرقی اضلاع میں اس زمانہ میں اضافۂ لگان، بے دخلی اور بے گار کے خلاف کسانوں کی زبردست تحریک چل رہی

تھی اور بعض علاقوں میں بغاوت کے آثار تھے ۔ ۱۹۱۷ء کے عظیم اکتوبر انقلاب کی کامیابی سے بھی ان تحریکوں کو تقویت مل رہی تھی ۔ اس ناول کا باغی نوجوان بلراج کہتا ہے کہ ہمارے پڑوسی دیس میں اب کسانوں مزدوروں کا راج ہو گیا ہے اس لئے ہم زمینداروں کی بیگار کیوں کریں ؟ ان عوامی تحریکوں سے محنت کش عوام کی طاقت پر پریم چند کے اعتماد کو استحکام حاصل ہو رہا تھا وہ چاہتے تھے کہ ظلم بے انصافی اور غلامی کے خلاف سارا ملک متحد ہو کر اٹھ کھڑا ہو فروری ۱۹۱۹ء میں انھوں نے "زمانہ" میں شائع ہونے والے اپنے ایک مضمون میں لکھا تھا :

"آنے والا وقت اب کسانوں اور مزدوروں کا ہے ۔ دنیا کی رفتار اس کا صاف ثبوت دے رہی ہے "

اسی مضمون میں لکھتے ہیں ۔

"عوام کی اس ٹھہری ہوئی حالت سے دھوکے میں نہ آئیے ۔ انقلاب سے پہلے کون جانتا تھا کہ روس کے مظلوم عوام میں اتنی طاقت چھپی ہوئی ہے "

اس مضمون کو شائع ہوئے ٹھیک ایک سال ہوا تھا کہ ۱۰ مارچ ۱۹۲۰ء کو مہاتما گاندھی نے برطانوی سامراج کے خلاف عدم تعاون اور ستیہ گرہ کی پہلی بڑی لڑائی کا اعلان کر دیا سارے ملک میں بیداری کی ایک لہر دوڑ گئی ۔ سرکاری اسکولوں اور عدالتوں کا بائیکاٹ کیا گیا ۔ ہزاروں ملازمین نے سرکاری عہدوں سے استعفے دے دیئے ۔ فروری ۱۹۲۱ء میں پریم چند بھی سرکاری ملازمت سے استعفیٰ دے کر ترک موالات کی تحریک میں شامل ہو گئے مہاتما گاندھی کی شخصیت سے پریم چند کی اثر پذیری کا آغاز اسی زمانہ سے ہوتا ہے ۔

یہ واقعہ ہے کہ ۱۹۲۰ء سے ملک آزادی تک ہندوستانی سیاست اور سماج کے ہر شعبہ، ہر مرحلے اور ہر تحریک پر گاندھی جی کی شخصیت، خیالات اور رہبری کے نشانات نظر آتے ہیں ۔ انھیں ملک کے سب سے بڑے قومی رہنما کا مرتبہ حاصل تھا ۔ پنڈت جواہر لال نہرو، مولانا ابوالکلام آزاد

اور سبھاش چندر بوس جیسے سیاسی رہنما بھی جو گاندھی جی کے بعض خیالات سے متفق اور مطمئن نہیں تھے ان کی ذہنی اور سیاسی قیادت کو تسلیم کرتے تھے۔ اسی طرح اس زمانہ کے بہت سے بہت سے ادیب اور فنکار بھی گاندھی جی سے متاثر ہوئے۔ کاکا کلیلکر، میتھلی شرن گپت، پریم چند، اما شنکر جوشی، حیات اللہ انصاری، علی جواد زیدی اور دوسرے ہندوستانی ادیب حیات انسانی اور سماج کے بہت سے مسائل کے بارے میں گاندھی جی کے تصورات سے متاثر ہوئے۔ اس اثر پذیری کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ آنکھیں بند کر کے گاندھی وادی ہو گئے یا دنیا کے دوسرے بڑے مفکروں اور دوسری اہم ذہنی تحریکوں کی طرف سے انھوں نے اپنے دل و دماغ کے دروازے بند کر لئے۔ ان ادیبوں نے اپنی آزاد ذہنی نشو و نما میں شعوری یا غیر شعوری طور پر جہاں دوسرے دانشوروں اور ادیبوں سے روشنی حاصل کی وہاں مہاتما گاندھی کی متحرک شخصیت اور ہندوستانی سماج کو بدلنے کی ہمہ گیر تحریک میں ان کے فکر و تدبر سے بھی اثرات قبول کئے۔

پریم چند نے مہاتما گاندھی کے کارناموں اور جنگ آزادی میں ان کی قیادت کا اعتراف کئی موقعوں پر کیا ہے۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ انھوں نے مظلوم کسانوں، مزدوروں اور ہریجنوں کی نجات اور بہتری کے لئے جو اقدامات کئے یہ کام وہ پہلے ہی سے انجام دے رہے تھے اور اس طرح خود اپنے قول کے مطابق وہ گویا مہاتما گاندھی کے بنے بنائے فطری شاگرد تھے۔ شورانی دیوی سے انھوں نے کہا:

> "دنیا میں (میں) مہاتما گاندھی کو سب سے بڑا مانتا ہوں۔ ان کا بھی نصب العین یہی ہے کہ مزدور اور کسان سکھی ہوں۔ وہ ان لوگوں کو آگے بڑھانے کے لئے آندولن چلا رہے ہیں۔ میں لکھ کر ان کی ہمت بڑھا رہا ہوں"
>
> (پریم چند گھر میں)

یہ واقعہ ہے کہ پریم چند ابتدا ہی سے دبے کچلے غریب کسانوں اور ہریجنوں پر ہونے والے مظالم کے خلاف احتجاجی آواز بلند کر رہے تھے۔ لیکن کسانوں اور ہریجنوں پر ہونے والے مظالم کا مقابلہ کس طرح کیا جائے؟ کن ذرائع، کن اسلحہ سے کیا جائے؟ یہ بات پریم چند کے ذہن میں صاف نہیں تھی۔ اپنے ناول "گوشۂ عافیت" میں انھوں نے یہ راستہ دکھایا تھا کہ زمیندار رضا کارانہ طور پر اپنی زمینداری سے دست بردار ہو جائیں اور زمین زمین جوتنے والے کسانوں کو سونپ دیں جس طرح ناول میں پریم شنکر اور مایا شنکر کرتے ہیں۔ اس کے بارے میں جب ہندی کے ایک ناقد اودھ اُپادھیائے نے لکھا کہ پریم چند نے اس ناول میں ٹالسٹائی کے ناول Resurrection کی خوشہ چینی کی ہے تو پریم چند نے اس کی تردید کی اور لکھا کہ انھوں نے ٹالسٹائی کا مذکورہ ناول پڑھا تک نہیں۔ اگرچہ یہ واقعہ ہے کہ ٹالسٹائی کے اس ناول کا ہیرو پرنس نخلو دوف بھی رضا کارانہ طور پر اپنی جاگیر کی زمین کسانوں کو سونپ دیتا ہے۔

پریم چند نے یہ ناول فروری ۱۹۲۰ء میں مکمل کیا تھا۔ گاندھی جی نے جنوبی افریقہ میں ستیہ گرہ اہنسا اور عدم تعاون کے جن حربوں سے برطانوی حکام کے ظلم و جبر کا مقابلہ کیا تھا اس سے ہندوستان کے تعلیم یافتہ لوگ ناآشنا نہیں تھے۔ اردو اور ہندی میں ان کی کئی سوانح عمریاں شائع ہو چکی تھیں۔ اور ہندوستانی سیاست میں تلک اور گوکھلے کے بعد وہ سب سے ممتاز قومی رہنما کی حیثیت سے ابھر رہے تھے۔ اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ بعد میں پریم چند نے اپنے افسانوں اور ناولوں میں گاندھی جی کے Change of heart تبدیلیِ قلب کے جس تصور کو پیش کیا اس کا آغاز اسی ناول سے ہو گیا تھا۔ اس طرح پریم چند کے تصور پرستانہ رجحان کو گاندھی جی کے عقائد سے تقویت ملی۔ تاہم یہ بات یاد رکھنے کی ہے (جیسا کہ آگے ذکر آئے گا) کہ گاندھی جی کے بہت سے بنیادی عقائد پریم چند کے نظام فکر میں کوئی مستقل جگہ نہیں بنا سکے۔ مثلاً گاندھی جی

کے نظریۂ اخلاق کا اصل سرچشمہ مذہب یا دھرم ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"انسان کا اصل مقصد خدا کی معرفت ہے اور اس کی ساری سماجی، سیاسی اور مذہبی جد و جہد اسی آخری مقصد یعنی مشاہدۂ حق کو پیش نظر رکھ کر ہونی چاہیئے۔ سب انسانوں کی خدمت اسی مقصد کا لازمی جز بن جاتی ہے۔ اس لئے کہ خدا کو پانے کا صرف یہی ایک طریقہ ہے کہ ہم اس کا جلوہ اس کی مخلوق میں دیکھیں اور اس مخلوق کے ساتھ گھل مل کر ایک ہو جائیں۔"

(بحوالۂ گاندھی اور نہرو کی راہ)

یہ وحدت الوجودی طرز فکر گاندھی جی کے نظام فکر کی بنیاد ہے وہ انسانی عمل میں جن اخلاقی صفات پر زور دیتے ہیں مثلاً ہمدردی، راستی، بے خوفی، اہنسا، عفو، ایثار محبت اور خدمت خلق، وہ بھی ان کے نزدیک انسانی فطرت میں ذات خداوندی کی صفات ہیں جن کو عمل سے ہم آہنگ بنانا ہی معرفت حق کی راہ پر چلنا ہے۔ پریم چند کے نظام فکر میں یہ مذہبی اور ماورائی عناصر نظر نہیں آتے۔ بقول دیا نرائن نگم "پریم چند کی طبیعت پر کبھی مذہبی عقیدت مندی کا رنگ غالب نہیں ہوا۔ وہ فطرتاً معقول پسند اور آزاد خیال واقع ہوئے تھے۔" پریم چند کے ایک دوست اور ہندی کے نامور ادیب جینندر کمار نے لکھا ہے ــــ "ایک بات پر اکثر ان کے ساتھ بحث ہو گئی ہے اور وہ ہے ایشور اور دھرم ــــ وہ ایشور کے وجود کے قائل نہیں تھے کیونکہ وہ دیکھتے تھے کہ ایشور اور دھرم اچھے سے زیادہ برے کاموں میں لائے جاتے تھے۔"

اس کے باوجود پریم چند کے آدرشی نظام فکر میں کچھ اخلاقی قدروں کو مستقل حیثیت حاصل رہی۔ محبت، خدمت، ایثار، عفو اور رواداری کو وہ انسانی فطرت کا ایک حصہ سمجھتے تھے اور یہ یقین رکھتے تھے کہ گاؤں کے غریب اور سیدھے سادے انسانوں کی زندگی میں یہ اعلیٰ انسانی صفات زیادہ ارزانی اور فراوانی سے ملتی ہیں۔ دراصل ان کا تصورِ انسان جوان کے

بہت سے کرداروں میں اپنی جھلک دکھاتا ہے ان ہی صفات سے آراستہ نظر آتا ہے۔ ان کے عقائد کا ایک بڑا سرچشمہ وہ غریب جفاکش اور دکھی انسان ہیں جنھیں ایک طرف بے پناہ محنت اور مشقت اور دوسری طرف ظلم اور محرومیوں کی چکّی میں پستے ہوئے انھوں نے اپنے گردوپیش دیکھا تھا۔ ان کے لئے پریم چند کا دل محبت، ہمدردی اور یگانگت کے جذبات سے معمور تھا۔ اپنے ناولوں اور کہانیوں میں وہ ان ہی کے دکھ درد اور مسائل کو پیش کر رہے تھے اور جب انھوں نے دیکھا کہ غریبی اور غلامی کے دکھوں سے نڈھال، پژمردہ اور مضمحل انسانوں کے اس خاموش سمندر میں اچانک مہاتما گاندھی کی آواز پر لہریں اُٹھنے لگی ہیں جوار بھاٹا آنے لگا ہے تو فطری طور پر ان کے دل میں گاندھی جی اور ان کے افکار و عقائد کے لیے احترام کا جذبہ پیدا ہوا جو ہندوستان کے کروڑوں انسانوں کو بیدار کر رہے تھے۔ ان کے سامنے گاؤں تو تھا ہی لیکن ایسے مسائل بھی تھے جو گاؤں اور شہر دونوں میں یکساں طور پر وبا کی طرح پھیلے ہوئے تھے۔ چھوت چھوت اور ذات پات کا وحشیانہ امتیاز گاندھی جی کے لیے شدید روحانی اذیت کا باعث تھا۔ شاید اس لیے کہ انھوں نے جنوبی افریقہ میں رنگ و نسل کی مجرمانہ تفریق کے خلاف طویل لڑائی لڑی تھی۔ اسی طرح ۱۹۲۲ء کے بعد "فرقہ واریت" نے بھی ایک خوفناک سرطان کی صورت اختیار کر لی تھی۔ بے شک سوراج یا سیاسی آزادی کا حصول اس وقت سب سے بڑا مقصد تھا اور گاندھی جی نے اس کے لیے بے تشدّد ستیہ گرہ کا راستہ منتخب کیا تھا لیکن ان کا ایمان تھا کہ اس کٹھن راستہ پر چلنے اور منزل تک پہنچنے کے لیے سخت اخلاقی تربیت کی ضرورت ہے۔ اس نصب العین کو سامنے رکھ کر انھوں نے جو "تعمیری پروگرام" بنایا تھا اس میں فرقہ وارانہ یکجہتی۔ چھوت چھات کی مخالفت۔ نشہ بندی اور کھادی کی ترقی کو نمایاں

حیثیت حاصل تھی۔ ان کی سربراہی میں ہزاروں نوجوان اس 'تعمیری پروگرام' پر عمل کرنے اور کرانے کی جدوجہد کر رہے تھے۔

اس صورت حال نے تیسری اور چوتھی دہائی میں نہ صرف سارے ملک میں ہلچل پیدا کر دی تھی بلکہ شہر اور گاؤں کی سماجی زندگی میں کچھ نتیجہ خیز تبدیلیاں بھی رونما ہو رہی تھیں۔ ان تبدیلیوں کا عکس پریم چند کے ناول "چوگان ہستی" ۱۹۲۴ء اور پردۂ مجاز، ۱۹۲۸ء میں نظر آتا ہے۔ چوگان ہستی کا مرکزی کردار سورداس ایک سچا ستیہ گرہی ہے۔ وہ ایک بھکاری ہے لیکن اہنسہ اور ستیہ گرہ کے عقیدہ نے اس کے وجود میں بے پناہ اخلاقی قوت پیدا کر دی ہے۔ گاندھی جی نے ایک سچے ستیہ گرہی کا جو مثالی تصور پیش کیا ہے سورداس اس کی عملی تفسیر ہے۔ ستیہ گرہ کا یہ تصور ٹالسٹائی کے انفعالی مقاومت (Passive Resistance) کے تصور سے مختلف ہے۔ خود گاندھی جی نے اس فرق کو بڑی تفصیل سے واضح کیا ہے۔ ڈاکٹر عابد حسین گاندھی جی کے خیالات کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> " 'انفعالی مقاومت، کا محرک کسی فرد یا جماعت کے لیے اس کے اپنے ذاتی حق کا یقین ہوتا ہے ستیہ گرہ کا محرک حق اور انصاف کے ابدی قانون کا اٹل عقیدہ ہوتا ہے جو انسان کے اندر اتنی جرات پیدا کر دیتا ہے کہ وہ حکومتوں کے غیر منصفانہ قوانین کی مخالفت کو اپنا فرض سمجھ کر ان سے کھلم کھلا انحراف کرتا ہے۔ انفعالی مقاومت میں ہمیشہ یہ خیال رہتا ہے کہ فریق ثانی کو تنگ کیا جائے...... در آں حالیکہ ستیہ گرہ میں حریف کو نقصان پہنچانے کی نیت کا شائبہ بھی نہیں ہوتا۔ ستیہ گرہ کا اصول موضوعہ یہ ہے کہ اپنے اوپر تکلیف اٹھا کر حریف کے دل کو مسخر کیا جائے... ستیہ گرہ محبت کے

فعال اصول پر عمل کرتی ہے اور وہ یہ ہے جو تم سے بُرا سلوک کرتے ہیں ان سے محبت کرو۔"

سورداس ستیہ گرہ کے اسی تصور کی علامت ہے ایک صنعت کار اس کی زمین اس لیے حاصل کرنا چاہتا ہے کہ اس پر سگریٹ کا کارخانہ قائم کرے حکومت اس کی مدد کرتی ہے لیکن سورداس اس کے خلاف ستیہ گرہ کی لڑائی لڑتا ہے۔ اس لیے کہ وہ کارخانہ کے قیام کو عام انسانوں کے مفاد کے خلاف سمجھتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ کارخانہ کے قیام سے مزدوروں کی بستیاں بسیں گی۔ شراب خانے کھلیں گے۔ بدچلنی اور بداخلاقی پھیلے گی۔ وہ اپنی زمین دے کر اُس کام میں شریک ہونا نہیں چاہتا جسے وہ بدی سمجھتا ہے۔ ستیہ گرہ کی اس لڑائی میں وہ اپنے حریفوں اور بدخواہوں سے بھی برا سلوک نہیں کرتا۔ اس کے برعکس وہ ہر طرح کا ظلم اور زیادتیاں برداشت کر کے اپنے دشمنوں کی بھلائی کا خواہاں رہتا ہے۔ اس کے کردار میں محبت، ایثار، عفو، ہمدردی، بے خوفی، رواداری اور خدمت خلق کے وہ سارے اوصاف موجود ہیں جو ایک سچے ستیہ گرہی میں ہونے چاہئیں۔ وہ اپنے ایثار اور محبت سے سنگدل دشمنوں کو بھی مسخر کر لیتا ہے۔

ناول میں پریم چند نے سیوا سمیتی کی سرگرمیوں کے ذریعہ گاندھی جی کے تعمیری پروگرام کی بھی ایک جھلک دکھائی ہے۔ ونے سنگھ جسونت نگر کے گاؤں کو اپنے ایثار و عمل سے ایک مثالی گاؤں بنا دیتا ہے۔ ناول میں کچھ فنی کمزوریاں ضرور ہیں۔ لیکن سورداس کا کردار بلاشبہ پریم چند کے غیر فانی کرداروں میں سے ایک ہے۔ وہ محض آدرشوں کی بے حس مورت نہیں ہے بلکہ اپنے ماحول اور حالات کے تناظر میں ایک زندہ اور حقیقی کردار نظر آتا ہے۔ تحریک آزادی کی تاریخ کے اس حوصلہ خیز دور میں جب اعلیٰ آدرشوں نے اپنی معنویت نہیں کھوئی تھی، سورداس

جیسے صدہا کرداروں نے جنم لیا تھا۔ پریم چند نے نہ صرف ایک تماشائی کی طرح اس دور کو دیکھا تھا بلکہ جذباتی ذہنی اور عملی طور پر بھی اس سے وابستہ رہے تھے۔ عدم تشدد اور ستیہ گرہ کے آدرشوں سے ایسی وابستگی کے بغیر وہ سور داس، ونے سنگھ اور چکر دھر جیسے کردار تخلیق نہیں کر سکتے تھے۔

اچھوتوں یا ہریجنوں کے لیے ہمدردی اور دردمندی کے جذبات پریم چند کے دل میں ابتدا سے موجود تھے اور وہ ان کے انسانی حقوق کی حمایت میں جرأت سے لکھ رہے تھے۔ گاندھی جی نے جب ملک میں چھوت چھات کی لعنت کے خلاف محاذ بنایا تو اس سے پریم چند کو حوصلہ ملا اور انھوں نے اچھوتوں کے استحصال کے خلاف کئی احتجاجی کہانیاں لکھیں۔ مثال کے طور پر جرمانہ۔ دودھ کی قیمت۔ پنہاری کا کنواں اور نجات جیسی کہانیاں۔ ان میں انھوں نے برہمنوں اور اونچی ذات کے قدامت پرستوں کو خاص طور پر ملامت کا ہدف بنایا۔ آخرالذکر کہانی کے حوالے سے ہندی کے ایک ادیب ٹھاکر شری ناتھ سنگھ نے پریم چند کو 'گھرنا کا پرچارک' قرار دے کر ان پر سخت حملہ کیا۔ اس کے جواب میں پریم چند نے سماج میں ہونے والے ظلم و تشدد کے خلاف نفرت کو جائز قرار دیا اگرچہ ظالم کے خلاف نفرت کو جائز نہیں مانا۔ جب بنارس کے برہمنوں نے مندروں میں اچھوتوں کے داخلہ کی تحریک کے خلاف جلوس نکالے اور جلسے کیے تو پریم چند نے اسے 'کاشی کا کلنک' بتاتے ہوئے اس کی مذمت میں کئی اداریے لکھے۔ اور جب مہاتما گاندھی نے ہریجنوں کی علیحدہ نمائندگی کی تحریک کے خلاف مرن برت رکھا اور پھر اچھوت نیتاؤں سے سمجھوتہ ہونے پر برت توڑا تو اس موضوع پر بھی پریم چند نے کئی مضامین لکھے۔ ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

"سمجھوتہ ہو گیا۔ چھوت اچھوت سبھی نیتاؤں نے ملکر بمبئی کے

گورنر کے پاس اپنا تحریری سمجھوتہ پیش کردیا۔

اُس مہان آتما کے انشن برت، اس کی تپسیا نے صرف سات دنوں میں یہ ثابت کردیا کہ حقیقت میں تپسیا کتنی طاقتور ہوتی ہے اس مہان آتما کی تپسیا نے برطانیہ کے مہان سیاست دانوں کی تیار کی ہوئی اس مضبوط دیوار کو جو ہندو اچھوتوں کو الگ کرنے کے لیے بڑے تدبر کے سیمنٹ سے تیار کی گئی تھی مسمار کردیا...

لیکن ہم نے ابھی اپنے فرض کو پوری طرح ادا نہیں کیا ہے۔ ہمارا فرض تبھی پورا ہوگا جب ہم دیش کے موجودہ اچھوت پن کو جڑ بنیاد سے مٹا دیں گے۔ اگر ہم اس پوتر آتما سے، مہان آتما سے سچی عقیدت رکھتے ہیں، محبت رکھتے ہیں تو یہ ہمارا سب سے بڑا فرض ہے کہ ہم ان کے دل کی مانگوں کو پورا کریں"

گاندھی جی اور ان کی تحریکوں سے عقیدت اور محبت کے یہ جذبات پریم چند کی بعض دوسری تحریروں میں بھی ملتے ہیں۔ وہ ان کے عدم تشدد کے مسلک سے کم و بیش ۱۹۳۳ء تک متاثر رہے۔ انھوں نے نہ صرف ہنسہ اور اہنسہ کے مسائل کو لے کر قاتل اور جلوس جیسی کہانیاں لکھیں بلکہ جون ۱۹۳۱ء میں دیش کی موجودہ حالت کے عنوان سے "گاندھی جی کی حمایت میں ایک مضمون بھی لکھا جس میں گاندھی جی کی راہ سے انحراف کرنے والے دہشت پسند انقلابیوں کی سخت مذمت کی گئی ہے۔

فرقہ واریت، قومی نظام تعلیم اور قومی زبان کے مسائل پر بھی گاندھی جی اور پریم چند کے خیالات میں بڑی قربت اور مشابہت تھی۔ فرقہ واریت کے تعلق سے آئندہ صفحات میں کچھ تفصیل میں کہا جائے گا۔ جہاں تک قومی زبان

کا تعلق ہے پریم چند گاندھی جی کی طرح ہندی یا اردو کے بجائے ہندوستانی کے حامی تھے۔ جو دیوناگری اور اردو دونوں رسم الخطوں میں لکھی جائے اور جس کی بنیاد بول چال کی زبان ہو۔ مہاتما گاندھی نے اگرچہ 'ہندوستانی' کے مسئلہ کو سیاست سے دور رکھنے پر اصرار کیا لیکن واقعہ یہ ہے کہ 'ہندوستانی' کو قومی زبان تسلیم کرنے کے پیچھے سیاست کا گہرا ہاتھ تھا۔ کانگریس نے دیوناگری اور اردو دونوں رسم الخطوں کے ساتھ ہندوستانی کو قومی زبان بنانے کا اصول مان لیا تھا۔ لیکن کانگریس کے اندر اور باہر ایک بڑا گروہ جس کی رہنمائی پرشوتم داس ٹنڈن کر رہے تھے ہندوستانی کا مخالف اور دیوناگری رسم الخط میں ہندی کا حامی تھا۔ دوسری طرف مسلم لیگ اور اردو کے حامی اردو کو قومی زبان تسلیم کرانے پر زور دے رہے تھے۔ گاندھی جی، راجندر پرشاد اور بعض دوسرے قوم پرست رہنماؤں نے 'ہندوستانی' کو ایک ایسے درمیانی راستہ کے طور پر اختیار کیا تھا جو دونوں گروہوں کے لیے قابلِ قبول ہو اور جس کے ذریعہ نہ صرف ہندو مسلم اتحاد بلکہ دونوں فرقوں کے سیاسی اتحاد کی راہ بھی روشن ہو سکے۔ اس وقت کے حالات میں اس مسئلہ کے لسانی اور تہذیبی پہلوؤں کی طرف بہت کم توجہ دی جا سکی۔

پریم چند لسانی اور تہذیبی اسباب کی بنا، پر ہی ہندوستانی کی حمایت کرتے تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ شمالی ہند کے عوام جو زبان استعمال کرتے ہیں وہ اپنی لسانی خصوصیات کے اعتبار سے ایک ہے اور اس کی بنیاد کھڑی بولی ہے ایک مضمون میں لکھتے ہیں۔

> "یہ ساری کرامات فورٹ ولیم کی ہے۔ جس نے ایک ہی زبان کے دو رُوپ مان لیے۔ جن ہاتھوں نے یہاں کی زبان کے دو ٹکڑے کر دیے انھیں نے ہماری قومی زندگی کے دو ٹکڑے کر دیے۔"

پریم چند نے ایک نہیں متعدد مضامین میں ہندوستانی کے بارے میں اپنے خیالات وضاحت سے پیش کئے ہیں وہ گاندھی جی کی طرح یہ سمجھتے تھے کہ ہندوستان کی قومی زبان ادبی ہندی اور اُردو کے بجائے وہ ہندوستانی ہے جو سارے ملک میں سمجھی جاتی ہے اور اس کے بڑے حصّہ میں بولی جاتی ہے۔ اس کے باوجود لکھی نہیں جاتی۔ اس تحریک سے پریم چند کے خلوص اور احساس یگانگت کا ایک ثبوت یہ ہے کہ ۱۹۱۹ء کے بعد انھوں نے اپنے ناولوں اور کہانیوں میں ایسی زبان استعمال کرنے کی کوشش کی جو عوام کی بول چال کی زبان یعنی ہندوستانی سے قریب تر ہو اگرچہ انھوں نے آخر عمر میں اعتراف کیا کہ اس مقصد میں انھیں بہت محدود کامیابی حاصل ہو سکی ہے اس کے باوجود وہ ہندوستانی کے آدرش کو تہذیبی اور قومی سالمیت کے لیے اتنا ضروری سمجھتے تھے کہ آخر وقت تک انھوں نے اس میں کسی سمجھوتہ کو گوارا نہ کیا اور جب ۱۹۳۵ء۔ ۱۹۳۶ء میں اندور اور ناگپور کے ساہتیہ پریشد' کے اجلاسوں میں 'ہندوستانی' کے بجائے 'ہندی ہندوستانی' کو قومی زبان بنانے کی تجویز منظور ہوئی تو رائے شماری میں پریم چند نے اس کے خلاف ووٹ دیا۔ اس مسئلہ میں پریم چند کا ذہن صاف تھا جہاں تک رسم الخط کا تعلق ہے وہ دیوناگری اور اُردو دونوں کے حامی تھے اور دونوں کو قومی رسم الخط کا درجہ دیتے تھے۔

یہ حقیقت اہلِ نظر سے پوشیدہ نہیں کہ مہاتما گاندھی کی شخصیت اور ان کی فکر کے دو پہلو تھے۔ ایک وہ جو قدیم ہندو دھرم اور ہندو تہذیب کی بقا اور اس کے بنیادی عقائد کی تفسیر اور تجدید سے تعلق رکھتا تھا اور دوسرا وہ جو بیسویں صدی کے ہندوستانی سماج کی بنیادی مسائل کو سمجھنے اور حل کرنے سے متعلق تھا۔ لیکن جیسا کہ شروع میں کہا گیا ہے دونوں پہلو بعض

نقطوں پر مل بھی جاتے ہیں۔ ان کے پہلے طرزِ فکر میں ایک طرح کی ماورائیت، روحانیت اور اخلاقی آدرشوں کا احترام ہمیشہ غالب رہا۔ دوسرے میں جذبۂ انسانی دوستی یعنی غریب مجبور اور محکوم انسانوں کی نجات، بہتری اور آزادی کا جذبہ نمایاں رہا۔ اور اس کے لیے وہ مسلسل جدوجہد یا عملی تدابیر پر زور دیتے رہے۔ لیکن سماجی یا اجتماعی مسائل کے حل میں وہ جن ذرائع یا جس طریقِ کار کو اختیار کرتے ہیں وہ ستیہ گرہ، اہنسا یا ان کے اخلاقی نظام اقدار سے اس طرح جڑے ہوئے ہیں کہ ان کو الگ نہیں کیا جا سکتا۔ حق اور انصاف کی ہر تحریک میں وہ ہمت، خدمت، ایثار اور ہمدردی کے احساس کو جگا کر اور انسانی ضمیر کو بیدار کر کے بہتری اور مصالحت کا راستہ نکالنا چاہتے ہیں۔

ہندی کے بعض ممتاز شاعر جو گاندھی جی سے قریب اور متاثر رہے ہیں۔ مثلاً میتھلی شرن گپت اور سوہن لال دویدی وہ گاندھی جی کی فکر کے اُسی آدرشی اور احیائی پہلو پر زور دیتے ہیں اور گاندھی واد کو قدیم ہندو تہذیب کی تجدید سمجھتے ہیں جبکہ پریم چند کی نظر گاندھی جی کی فکر کی انسان دوستی اس کے عملی امکانات اور سماجی نتائج پر جمی رہتی ہے۔ ظلم اور استحصال سے ہندوستانی عوام کی نجات اور بہتری کے لیے وہ ان کی ہر تحریک کا ساتھ دیتے ہیں لیکن آہستہ آہستہ وہ یہ بھی محسوس کرتے ہیں کہ گاندھی جی کے نظریات اور اقدامات بعض مسائل کی مادی جڑوں تک پہنچنے سے قاصر ہیں۔ اور اس لیے ان کے ستیہ گرہ کے یا اصلاحی اور تعمیری کاموں کے طریقِ کار سے مسائل کا کوئی مستقل اور تسلی بخش حل مل پانا مشکل ہو رہا ہے۔ مثلاً ہریجنوں کے بارے میں ایک مضمون میں لکھتے ہیں۔

ہریجنوں کا مسئلہ صرف مندروں میں داخلہ سے حل ہونے والا نہیں ہے۔ اس مسئلہ کی اقتصادی دشواریاں مذہبی دشواریوں سے کہیں زیادہ

کٹھور ہیں۔ اگر ہم اپنے ہریجن بھائیوں کو اُٹھانا چاہتے ہیں تو ہمیں ایسے ذرائع پیدا کرنے ہوں گے جو انھیں اٹھنے میں مدد دیں۔ تعلیم گاہوں میں ان کے لیے وظیفے (مقرر) کرنے چاہئیں۔ نوکریاں دینے میں ان کے ساتھ تھوڑی رعایت کرنا چاہیئے۔"

گاندھی جی تاریخ کی مادی یا مارکسی تفسیر سے کوئی ہمدردی نہیں رکھتے تھے۔ وہ تاریخ کو روحانی نشوونما کا ایک سلسلہ سمجھتے تھے۔ اس لیے ان کے عقائد میں سماج کی 'طبقاتی جنگ' کے تصور کی گنجائش نہ تھی۔ بقول پنڈت نہرو 'جنگ' کا لفظ ہی ان کے اہنسا کے نظریہ کے منافی تھا۔ لیکن اس کے باوجود وہ سماج میں کسی بھی طرح کے ظلم و جبر اور بے انصافی کو برداشت کرنے کے لیے تیار نہ تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ انسان کی روح میں بدی کی ترغیبات سے بلند اور پاک ہونے کی صلاحیت موجود ہے۔ اس لیے وہ سوشلسٹوں سے کسی سمجھوتہ کے لیے تیار نہ تھے، لکھتے ہیں:۔

"سماج وادی نظریات کے حامل افراد سے میرا بنیادی اختلاف سبھی کو معلوم ہے۔ میں اس بات میں یقین رکھتا ہوں کہ انسانی فطرت بدل سکتی ہے اور ہمیں اس کے لیے کوشش کرنا چاہیئے جبکہ وہ ایسا نہیں سوچتے۔"

پنڈت نہرو نے گاندھی جی کے اس تصور کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ سماج واد اور سرمایہ داری دونوں سے بیزار تھے لیکن کمتر بُرائی سمجھ کر وہ سماج واد کے مقابلہ میں سرمایہ داری کو بہ حالت موجودہ برداشت کرنے کے لیے تیار تھے۔

پریم چند نے اگرچہ مارکسزم کا باقاعدہ مطالعہ نہیں کیا تھا لیکن وہ طبقاتی جنگ یا ورگ سنگھرش کے تصور کو مانتے تھے اور ایک مدت تک وہ گاندھی جی

کے اثر سے یہ بھی سمجھتے رہے کہ برسرِ اقتدار طبقوں کو تشدّد یا جبر کے بجائے اصلاح اور اخلاقی ترغیب کے ذریعہ اپنے مالکانہ حقوق اور اقتدار سے دست بردار کرنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ اس کی بہت سی مثالیں ان کے ناولوں اور کہانیوں میں ملتی ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ گاندھی جی کے امانت داری Trusteeship کے نظریہ کے کبھی قائل نہ ہوئے۔ وہ سمجھتے تھے کہ سماجی اور معاشی انصاف اور مساوات کے لیے ایک غیر طبقاتی معاشرہ کا قیام ضروری ہے۔ اس لیے وہ گاندھی جی کے خیال کے برعکس سرمایہ دارانہ سماج کے مقابلہ میں سوشلسٹ سماج کو قابل ترجیح سمجھتے تھے۔ اپنے ایک مضمون "کانگرس اور سوشلزم" میں لکھتے ہیں۔

"بھارت جیسے دیش میں جس میں آبادی کا بڑا حصّہ غریبوں کا ہے جن میں پڑھے اَن پڑھ سب طرح کے مزدور ہیں سوشلزم کے سوا ان کا آدرش ہو ہی نہیں سکتا اگر آج کانگرس پارٹی کا ریفرنڈم ہو تو ہمارا خیال ہے کہ اکثریت سوشلزم کی ہوگی۔ پر اس کے ایک ہی دو قدم پیچھے کمیونزم بھی نظر آئے گا۔ ایسی تنظیم (کانگرس) محض اس خوف سے کہ مٹھی بھر سرمایہ داروں کا تعاون اس کے ہاتھ سے جاتا رہے گا اپنے آدرشوں کو تیاگ نہیں سکتی۔"

۱۹۳۲ء کے بعد پریم چند پر یہ سچائی روشن ہو گئی تھی کہ زمیندار، مہاجن یا سرمایہ دار اپنے طبقاتی مفاد سے کسی بھی طرح دست بردار نہیں ہو سکتے۔ "گئودان" کے رائے اگر پال، جھنگری سنگھ، منگرو شاہ اور مسٹر کھنّا کو انھوں نے اسی رنگ میں پیش کیا ہے۔ اپنے ایک مضمون "اندھا پونجی واد" میں نومبر ۳۳ء میں لکھتے ہیں۔

"یہ آشا کرنا کہ پونجی پتی کسانوں کی بدحالی سے لابھ اٹھانا چھوڑ دیں گے کُتّے سے چمڑے کی رکھوالی کرنے کی آشا کرنا ہے۔ اس خونخوار

جانور سے اپنی حفاظت کرنے کے لیے ہمیں خود ہی مسلّح ہونا پڑے گا۔"

یہ واقعہ ہے کہ ۱۹۳۳ء کے بعد پریم چند، آہستہ آہستہ گاندھی جی کے خیالات سے دور، اور ان کی قیادت سے مایوس ہوتے جا رہے تھے۔ اس زمانہ میں لکھے ہوئے اپنے کئی مضامین میں انھوں نے نہایت ادب کے ساتھ گاندھی جی کے طریق کار اور ان کے خیالات سے اختلاف کیا ہے۔ یہ بھی واقعہ ہے کہ جیسے جیسے وہ گاندھی جی کے تصورات سے دُور ہوتے جا رہے تھے سماج واد سے قریب آتے جا رہے تھے۔ اس زمانہ میں وہ پنڈت جواہرلال نہرو کے سماج وادی نظریات اور ان کی قائم کردہ 'سوشلسٹ کانگریس'، سے بھی متاثر ہوئے۔ اور نظریاتی طور پر اس کے قریب آئے۔ ان پر یہ حقیقت روشن ہوگئی تھی کہ سماج اور اس کے تمام اداروں کی بنیاد، اُس کا اقتصادی نظام ہے جسے بدلے بغیر سماج میں کسی تبدیلی کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ وہ قومیت کو سرمایہ داری کی دین اور بنی نوع انسان کی آزادی اور فلاح کی راہ میں ایک بڑی رُکاوٹ سمجھتے تھے اپنے ایک اہم مضمون " قومیت اور بین الاقوامیت" میں لکھتے ہیں۔

> " ابتدا ہی سے انسانی سماج کی تنظیم اقتصادی بنیادوں پر ہوتی رہی ہے۔ جب انسان غاروں میں رہتا تھا اُس وقت بھی اسے حصول خوراک' کے لیے اپنے آپ کو چھوٹے گروہوں میں تقسیم کرنا پڑتا تھا۔ ان گروہوں میں آپس میں جنگ بھی ہوتی تھی۔ اُس وقت سے لے کر آج تک اقتصادی اصول ہی اس دنیا کی رہبری کرتے آئے ہیں۔ یہ جو انسان انسان میں تفریق ہے۔ عداوت ہے۔ بغض اور عناد ہے۔ قوموں کے درمیان آویزش ہے۔ اس کا سبب اقتصادیات کے علاوہ اور کیا ہے۔ اقتصادی مسائل کا صحیح حل ہی قومیت کے مضبوط قلعہ کو مسمار کر سکتا ہے۔ ....

جب تک انسانی سماج کی تشکیل کی بنیاد 'ملکیت' بنی رہے گی اُس وقت تک بین الاقوامیت کا آغاز ہو ہی نہیں سکتا۔ دنیا میں جس قدر ظلم تشدّد و ناانصافی ہے۔ جس قدر عناد، حسد اور کمینگی ہے۔ جتنی جہالت اور لاعلمی ہے اس کا اصل راز یہی زہر ہے جس کا نام ہے 'ملکیت'۔ جب تک ملکیت پر شخصی قبضہ رہے گا اُس وقت تک انسانی سماج کا بھلا نہیں ہو سکتا۔"

پریم چند کی اس ذہنی تبدیلی اور گاندھیائی تصور پرستی سے انحراف کا سراغ اس دور کی کم و بیش تمام تحریروں میں ملتا ہے۔ لیکن اس سلسلہ کا سب سے اہم اور آخری مضمون "مہاجنی تہذیب" ہے جس میں انھوں نے بڑی وضاحت اور کھلے دل سے سماج واد اور اس کی لائی ہوئی نئی تہذیب کا خیر مقدم کیا ہے۔ صرف یہی نہیں اس میں انھوں نے مہاتما گاندھی کے اس خیال کی تردید بھی کی ہے کہ سماج واد ہندو دھرم اور ہندوستانی تہذیب سے میل نہیں کھاتا۔ یہ اقتباس ملاحظہ ہو۔

"دور پچھم سے اب ایک نئی تہذیب کا سورج طلوع ہو رہا ہے جس نے اس ناملکیئے مہاجن واد یا پونجی واد کی قبر کھود کر پھینک دی ہے۔ زندہ رہے وہ تہذیب جو سرمایہ داری اور نجی ملکیت کا خاتمہ کر رہی ہے ... ... یہ دلیل بالکل بے بنیاد ہے کہ یہ تہذیب کسی خاص ملک کے سماجی حالات یا اس کے دھرم مذہب سے میل نہیں کھاتی۔"

پریم چند کے ایک سوانح نگار مدن گوپال نے ان کی آخری زمانہ کی ذہنی تبدیلیوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"ان کے وجود میں گاندھی جی یا تو سو گئے تھے یا پھر ان کے من مندر میں بیٹھی ہوئی مہاتما جی کی مورتی اب وہاں سے ہٹ گئی تھی اب وہ

چاہتے تھے کہ بے انصافی کے خلاف پیکار کی جائے اور اسے ختم کیا جائے۔"

اس انحراف کے باوجود پریم چند زندگی کے آخر لمحوں تک مہاتما گاندھی کو ہندوستان کا سب سے بڑا دانشور اور سب سے ممتاز اور محبوب قومی رہنما سمجھتے رہے۔ وہ انھیں ہندوستانی عوام کے سماجی اور سیاسی نشاۃ ثانیہ کا معمار مانتے تھے۔

فرقہ وارانہ ہم آہنگی

پریم چند کی تصنیف و تالیف کا زمانہ بیسویں صدی کی ابتدائی چار دہائیوں پر محیط ہے۔ یہ عہد ہندوستان کی ذہنی، سماجی، سیاسی اور تہذیبی زندگی میں بڑی نتیجہ خیز اور دور رس تبدیلیوں کا زمانہ تھا۔ یہ تبدیلیاں ایک غیر ملکی نو آبادیاتی حکومت کے مفادات اثرات اور ریشہ دوانیوں کی وجہ سے کچھ پیچیدہ بھی تھیں اور کچھ مصنوعی بھی۔ مثال کے طور پر قومیت اور قومی کلچر کے جن تصورات نے انگلستان اور یورپ کے سرمایہ دارانہ صنعتی سماج میں رواج پایا تھا ہندوستان میں اُس کو پنپنے اور جڑ پکڑنے سے روکا جا رہا تھا مغرب میں قومیت یا قومی کلچر کی تشکیل یا توصیف میں مذہب کا کوئی ہاتھ نہ تھا۔ وہاں ایک جغرافیائی، سیاسی یا ریاستی وحدت سے وابستہ شہریوں کو ایک قومی اکائی سمجھنے کا رُجحان غالب تھا لیکن ہندوستان میں ۱۸۵۷ء کے بعد دُور اندیش حاکموں کی منظم کوشش یہ رہی کہ ان کی رعایا متحدہ قومیت اور قومی مفادات کے مشترکہ احساس و شعور سے دُور رہے۔ نتیجہ میں تعلیمی، لسانی، ثقافتی اور انتظامی

سطحوں پر انھوں نے نہایت ہوشیاری اور خاموشی سے ایسی تدابیر اختیار کیں کہ مختلف مذاہب کے لوگ مذہبی اور فرقہ وارانہ مفادات کی بنیاد پر ہی اپنی قوم یا قومی کلچر کا تصوّر کریں اور اپنے فرقے کے لئے ہر طرح کی مراعات حاصل کرنے کی خاطر علیحدہ سے انگریز حاکموں کے ساتھ معاملہ کریں۔ اُنیسویں صدی کے نصف آخر میں اس پالیسی نے جو نتائج پیدا کئے، برطانوی حکومت کے حامی اور مخالف دونوں ہی اُن کا شکار ہوئے۔ مخالفین کی وطن پرستی اور آزادی کے جذبات کا سرچشمہ بھی بڑی حد تک مذہب اور مذہبی بنیاد پر ان کے احیا پسندانہ خیالات میں تلاش کیا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر علما، یا آریہ سماجی۔ دوسری طرف ایک روشن خیال متوسط طبقہ تھا۔ جس کے نونہال اس نئے نظامِ تعلیم اور برطانوی حکومت سے فیض اُٹھا کر مغربی تہذیب و تمدّن کے گُن گا رہے تھے۔ وہ اس نو آبادیاتی نظام سے اتنا قریب اور اس کے اس درجہ فیض یافتہ تھے کہ اس سے الگ ہوکر ہندوستان کے کروڑوں انسانوں کی حقیقی زندگی اور تہذیب پر غور کرنا یا اُن کے مشترک مسائل سے وابستگی اور ہمدردی رکھنا وہ اس نظام سے غیر وفاداری کے مترادف سمجھتے تھے جس کے وہ پروردہ تھے کلکتہ بنارس الہ آباد علیگڑھ کے اعلیٰ تعلیمی اداروں سے فارغ ہونے والے نوجوان کی اکثریت اسی گروہ سے تعلق رکھتی تھی۔ ڈاکٹر عابد حسین کا یہ بیان قابلِ توجہ ہے:۔

> "جس زمانے میں سرسید بسلسلۂ ملازمت بنارس میں مقیم تھے ان پر یکایک یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ ہندوؤں میں احیائے ماضی کا جوش اُٹھ رہا ہے۔ اور انھیں مشترک ہندوستانی تہذیب کی راہ سے ہٹا کر ایک نئی راہ پر ڈال رہا ہے۔ جس کی منزلِ مقصود خالص ہندو تہذیب ہے ...... انھیں یقین ہو گیا کہ

ہندوان کے بتائے ہوئے راستہ پر چلنے کے لئے تیار نہیں ہیں بلکہ اپنی جداگانہ تہذیبی پالیسی اختیار کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے اپنے دائرۂ فکر وعمل کو تنگ کرلیا۔ قوم کا لفظ وہ اب مسلمانوں کی جماعت کے لئے استعمال کرنے لگے۔"

(ہندوستانی قومیت اور قومی تہذیب جلد سوم)

۱۸۶۸ء کا یہ واقعہ ہندوستان کی تہذیبی تاریخ کا بہت اہم موڑ تھا۔ سرسید کے خیالات میں یہ انقلابی تبدیلی "بنارس گزٹ" اور اس کے سرپرست بابو شیو پرشاد کے خیالات کا ردِ عمل کہی جاتی ہے یہی راجا شیو پرشاد کچھ دنوں بعد "ستارۂ ہند" کہلائے اور سیّد احمد خاں کو سر کے خطاب سے نوازا گیا۔ اسباب کچھ بھی رہے ہوں لیکن یہ واقعہ ہے کہ ڈھائی ہزار سال سے ہندوستان میں مختلف نسلوں، گروہوں، فرقوں، مختلف تہذیبی دھاروں اور زبانوں کی مسلسل آویزش اور اختلاط سے جو ایک مشترک ہندوستانی تہذیب ڈھل رہی تھی وہ دیکھتے ہی دیکھتے ہندو تہذیب اور مسلم تہذیب کے خانوں میں تقسیم کردی گئی اور دونوں تہذیبوں کے علم بردار ماضی کے نہاں خانوں سے اپنی اپنی تہذیب کی شیرازہ بندی کے اسباب تلاش کرنے لگے۔ ان تحریکوں کے اثرات اس عہد کے بعض ادیبوں کی تحریروں میں بھی تلاش کئے جاسکتے ہیں۔

اس کا ردِ عمل بھی ہوا اور بیسویں صدی کے آغاز میں حریت پسند نوجوان ادیبوں اور سیاسی مدبروں کی ایک ایسی جماعت بھی سامنے آئی جو برطانوی حکومت کی ریشہ دوانیوں اور احیا پسندانہ تحریکوں سے بلند ہوکر وسیع تاریخی پس منظر میں ہندوستانی عوام کی آزادی اُن کے مشترک مسائل اور تہذیبی جدوجہد پر غور وفکر

کرر ہی تھی۔ پنڈت جواہرلال نہرو نے "تلاش ہند" میں لکھا ہے کہ اس صدی کی دوسری اور تیسری دہائی میں جب گاؤں گاؤں اور قریہ قریہ گھوم کر انھوں نے ہندوستانی عوام کی زندگی کو قریب سے دیکھا اور انھیں محسوس ہوا کہ نسلی، مذہبی، اور لسانی تفریق یا رنگارنگی کے باوجود وہ سب ایک تہذیبی روح سے وابستہ ہیں۔ شمالی ہند کے دیہاتوں کی ساری آبادی (ذات پات اور مذہب کے اختلاف سے پیدا ہونے والی کچھ پابندیوں کے باوجود) ایک جیسی اخلاقی قدروں اور سماجی رسم ورواج کو مانتی ہے۔ ایک زبان بولتی ہے۔ اپنی مشترک تخلیقی محنت، مشترک صعوبتوں اور ایک بہتر زندگی کے لئے مشترک عملی جدوجہد کے طویل تاریخی عمل میں اس نے جس تہذیبی مزاج کی پرورش کی ہے وہ ایک ہے۔ ان کی محنت ومشقت ہی ان کی تہذیب اور اس کی قوت کا سرچشمہ ہے۔

پریم چند بھی اسی روشن طبع جماعت سے تعلق رکھتے ہیں) اور کم وبیش اُسی تاریخی شعور اور وسعت ذہنی کے ساتھ انھوں نے ہندوستانی عوام کی معاشرت اور تہذیب کو دریافت کیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اپنی تصنیفی زندگی کے ابتدائی دور میں وہ سوامی وویکانند اور آریہ سماجی رہنماؤں کے خیالات سے بھی متاثر رہے اور اس عہد کی بعض کہانیوں اور ناولوں میں ان کے خیالات کی اشاعت بھی کی۔ لیکن یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ پریم چند نے یہاں بھی غیر ملکی حکومت کی غلامی، بیوگی اور چھوت چھات کے خلاف احتجاجی خیالات پر زور دیا ہے۔ دوسرے احیا پسندانہ خیالات سے انھوں نے بہت کم تعلق رکھا اور صرف چند برس بعد احیا پرستی کو قدامت پرستی اور فیوڈل طرزِ فکر کی نقاب سمجھ کر آگے بڑھ گئے۔

جیسا کہ ذکر آچکا ہے پریم چند گاؤں کے ایک کائستھ گھرانے میں پیدا ہوئے

تھے۔ بچپن میں ایک مولوی صاحب کے مکتب میں اُردو اور فارسی کی تعلیم حاصل کی۔ بعد میں وہ ایسے شہروں اور دیہاتوں میں رہے جہاں ہندو مسلمان کی ملی جلی آبادی تھی۔ اس لئے پنڈت نہرو کی طرح انھوں نے اپنے مشاہدے اور تجربے سے اپنے وطن کے عوام کی تہذیبی زندگی کو دریافت کیا۔ ان کی بے شمار کہانیوں اور ناولوں میں اس زندگی کا سمندر ٹھاٹھیں مارتا نظر آتا ہے۔ پریم چند کو یہ احساس ہو گیا تھا کہ فرقہ واریت تہذیب کی خوبصورت قبا پہن کر ہی سامنے آتی ہے۔ وہ اپنی زندگی کی آخری سانسوں تک ایک مشترک ہندوستانی تہذیب اور ہندوستانی زبان پر زور دیتے رہے۔ صرف یہی نہیں وہ فرقہ پرستی اور تہذیب و تاریخ کے فرقہ پرستانہ تصوّر کے خلاف جہاد بھی کرتے رہے۔ بقول دیا نرائن نگم "پریم چند تنگ خیال اور فرقہ پرست ہندو مسلمان دونوں سے نالاں رہتے تھے اور تنگ خیال پنڈتوں اور متعصّب مولویوں دونوں کو ملک کے لئے خطرناک سمجھتے تھے۔" (منشی پریم چند شخصیت اور کارنامے۔

پریم چند اپنے ایک ہندی مضمون "فرقہ واریت اور تہذیب" میں لکھتے ہیں:

> "فرقہ واریت ہمیشہ تہذیب کی دہائی دیا کرتی ہے۔ اسے اپنے اصلی روپ میں نکلتے شاید شرم آتی ہے۔ اس لئے وہ (اس) گدھے کی طرح ہے جو شیر کی کھال اوڑھ کر جنگل کے جانوروں پر رُعب جماتا پھرتا ہے۔ فرقہ واریت تہذیب کا خول پہن کر آتی ہے۔ ہندو اپنی تہذیب کو قیامت تک باقی رکھنا چاہتے ہیں اور مسلمان اپنی تہذیب کو۔ دونوں ہی ابھی تک اپنی اپنی تہذیب کو اچھوتی سمجھ رہے ہیں۔ یہ بھول گئے ہیں کہ اب نہ کہیں مسلم تہذیب ہے نہ ہندو تہذیب، نہ ہی کوئی دوسری تہذیب۔ اب دنیا میں صرف ایک تہذیب ہے، اور وہ ہے اقتصادی تہذیب مگر ہم آج بھی ہندو تہذیب اور مسلم تہذیب

کا رونا روتے چلے جاتے ہیں حالانکہ تہذیب کا دھرم سے کوئی تعلق نہیں ۔ آریہ تہذیب ہے ۔ ایرانی تہذیب ہے ۔ عرب تہذیب ہے لیکن عیسائی تہذیب اور مسلم یا ہندو تہذیب نام کی کوئی چیز نہیں ہے ۔“

اس اقتباس سے ظاہر ہے کہ تہذیب کے بارے میں پریم چند کا ذہن کتنا صاف اور روشن تھا۔ اپنی تخلیقات میں بھی انھوں نے اس فریب کو بے نقاب کیا ہے کہ مذہب تہذیب اور اس کے مظاہر کا سرچشمہ ہوتا ہے ۔اس کے برعکس انھوں نے ہمیشہ یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ انسانوں کی بار آور اور اجتماعی محنت ہی تہذیب کی اساس اور معمار ہوتی ہے ۔

پریم چند نے ہر اس تحریک، ہر اس رجحان کی پُرزور حمایت کی ہے جو ہندوؤں اور مسلمانوں کے باہمی طور پر ایک دوسرے سے جوڑنے یا قریب لانے میں معاون ہوتا تھا۔ اسی طرح انھوں نے ہر اس تحریک کی کھُل کر مخالفت بھی کی جو ہندوؤں اور مسلمانوں میں نفاق و نفرت کی خلیج پیدا کرنے کا باعث تھی ۱۹۲۰ء سے ۱۹۲۲ء تک کا زمانہ ترک موالات، سول نافرمانی، اور خلافت تحریک کا زمانہ تھا ۱۸۵۷ء کی بغاوت کے بعد پہلی بار ہندو اور مسلمان کامل اتحاد اور یک جہتی کے ساتھ برطانوی حاکموں کا مقابلہ کر رہے تھے لیکن ترک موالات کی تحریک واپس لینے کے بعد یہ جوش و خروش سرد پڑنے لگا۔ یہی وہ زمانہ ہے جب برطانوی حاکموں کی ترغیب اور حوصلہ افزائی پر ہندو سنگھٹن ۔ شدھی اور تبلیغ جیسی تحریکوں نے سر اُٹھایا۔ مختلف شہروں میں فرقہ وارانہ تناؤ بڑھنے لگا۔ پریم چند اس صورت حال پر سخت غم و غصہ محسوس کر رہے تھے۔ اسکے خلاف انھوں نے ”قحط الرجال“ کے عنوان سے ایک تند و تلخ مضمون لکھا جو فروری ۱۹۲۴ء کے زمانے میں شائع ہوا

اس مضمون کے سلسلہ میں اڈیٹر "زمانہ" نگم کو ۲۳ اپریل ۱۹۲۳ء کے خط میں لکھتے ہیں:

"شدھی پر ایک مختصر سا مضمون لکھ رہا ہوں، مجھے اس تحریک سے سخت اختلاف ہے تین چار دن میں بھیج دوں گا۔ آریہ سماج والے بھنائیں گے لیکن مجھے امید ہے کہ اس مضمون کو "زمانہ" میں جگہ دیں گے۔

مضمون اتنا سخت تھا کہ دیا نرائن نگم نے اُسے شائع کرنے سے معذوری ظاہر کی اس کا پریم چند کو افسوس ہوا اور انھوں نے دبے لفظوں میں احتجاج کیا۔ آخر دس مہینے کے بعد نگم نے ہمت کر کے یہ مضمون شائع کر دیا۔ اس مضمون کی اشاعت سے فرقہ وارانہ ذہنیت رکھنے والے اُن کے بہت سے مداح بھی ان کے مخالف بن گئے۔ اس مضمون میں لکھتے ہیں۔

ہندوؤں میں اس وقت سنجیدہ رہناؤں کا کال ہے۔ ہمارا رہنما وہ ہونا چاہئے جو سنجیدگی سے مسائل پر غور کرے۔ مگر ہوتا یہ ہے کہ اس کی جگہ شور مچانے والوں کے حصہ میں آجاتی ہے جو اپنی زوردار آواز سے جنتا کے چھپے ہوئے جذبات کو بھڑکا کر، اُن پر اپنا اقتدار جما لیا کرتے ہیں۔ وہ قوم کو درگزر کرنا نہیں سکھاتا، وہ لڑائی کرنا سکھاتا ہے اس کا فائدہ اسی میں ہے۔ کوئی آدمی ایسی اُلٹی عقل کا نہیں ہو سکتا کہ اسے اس نازک موقع پر دونوں فرقوں کی باہمی کھینچ تان کے نتیجے نہ دکھائی دیں۔ اور اگر ہے تو ہمیں اس کی نیک نیتی میں شبہ ہے اسی شبہ کی تائید اس وجہ سے اور بھی ہوتی ہے کہ اس تحریک (ہندو سنگھٹن) کے شروع کرنے والے اور اس کے کارکن، عہدہ دار وہی لوگ ہیں جو سیاسی معاملوں میں حصہ لینے سے کاوا کاٹتے رہتے ہیں یا اس میں حصہ لیتے بھی ہیں تو آبرو بچاتے ہوئے۔ ورنہ "ہندو سنگھٹن" کے بنارس میں منعقد ہونے والے

جلسہ میں زمین داروں اور راجاؤں کی اتنی بڑی تعداد نہ دکھائی دیتی۔ جدھر دیکھئے راجے مہاراجے اور سیٹھ مہاجن ہی نظر آتے تھے۔ ان کے پیچھے چلنے والوں میں زیادہ تر وہ لوگ تھے جنکا پشتینی پیشہ غلامی ہے۔ جنہیں شروع سے ہی شکایت ہے کہ مسلمان سرکاری نوکریاں ہڑپ کر جاتے ہیں اور ہمارا حال پوچھنے والا کوئی نہیں ہے۔ جن کے لئے ایک مسلمان سب انسپکٹر یا قرق امین کا تقرر چین کے انقلاب یا ترکی کی فتح سے زیادہ بڑا واقعہ ہے۔"

اسی مضمون میں آگے چل کر نہایت تلخ اور احتجاجی لہجہ میں لکھتے ہیں:

"آج کون ہندو ہے جو ہندو مسلم اتحاد کے لئے جی جان سے کام کر رہا ہو۔ جو اسے ہندوستان کا سب سے اہم مسئلہ سمجھتا ہو۔ جو سوراج کے لئے اتحاد کو بنیادی شرط سمجھتا ہو۔ قوم کا یہ درد، یہ ٹیس، یہ تڑپ آج ہندوؤں میں کہیں دکھائی نہیں دیتی۔"

پریم چند نے اپنی کہانیوں اور ناولوں میں اسی جرأت سے مسلم فرقہ پرستوں کو بھی بے نقاب کیا ہے۔ اُن کی ایک کہانی 'مندر مسجد' جب اُردو میں شائع ہوئی تو مسلم اخباروں نے شور مچایا کہ پریم چند نے مسلمان مولویوں کا مذاق اُڑایا ہے۔ پریم چند اس کا ذکر کرتے ہوئے دیا نرائن نگم کو لکھتے ہیں:

"اس مضمون (کہانی) میں شکایت کا کیا موقع ہے۔ فرقہ پرستوں کی ذہنیت کا پردہ فاش کیا گیا ہے۔ بلاکسی رُو رعایت کے ایک طرف ہندو پنڈتوں اور پُجاریوں کی مذہب پروری کا نظارہ ہے دوسری جانب مولویوں کی مذہب پروری کا۔ دونوں مذہب کے پردہ میں اپنی اپنی نفس پروری کا شکار ہیں اگر کچھ لوگوں کو بُرا لگتا ہے تو میرا کیا اختیار ہے۔"

اپنی ایک کہانی، بڑے بابو میں بھی پریم چند نے تنگ نظر اور فرقہ پرست ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کی ذہنیت پر طنز کے تیر و نشتر چلائے ہیں۔

بڑے بابو ملازمت کے خواہاں نوجوانوں کو مشورہ دیتے ہیں:

"سوامی شردھا نند کی خدمت میں جا کر شدھی پر آمادگی ظاہر کیجئے پھر دیکھئے آپ کی کتنی تواضع اور تکریم ہوتی ہے....... آپ اس کے بعد اسلام کی مخالفت پر ایک دو مضمون یا سلسلۂ مضامین کسی ہندو رسالہ میں لکھ دینگے تو آپ کی زندگی اور معاش کا مسئلہ حل ہو جائے گا۔"

اس سے بھی ایک سہل نسخہ ہے۔ تبلیغی مشن میں شریک ہو جائیے۔ کسی ہندو عورت خصوصاً نوجوان بیوہ پر ڈورے ڈالئے۔ آپ کو یہ دیکھ کر حیرت ہوگی کہ وہ کتنی آسانی سے آپ سے ملتفت ہو جاتی ہے۔ آپ اس کی حیات تاریک کے لئے مشعل ثابت ہوں گے۔ وہ بے عذر ہوتی ہے۔ شوق سے اسلام قبول کرلے گی۔ بس آپ شہیدوں میں داخل ہو گئے......"

"آپ بھول کر بھی اپنی پیشانی کو منت کشِ سجدہ نہ کریں کوئی مضائقہ نہیں آپ بھول کر بھی زکوٰۃ سے اپنے کو ملوث نہ کریں کوئی مضائقہ نہیں لیکن آپ کو اپنے مذہب کے نام پر فریاد کرنے کے لئے ہمیشہ پیش پیش رہنا اور دوسرں کو آمادہ کرنا ہوگا۔ اگر آپ کے ضلع میں دو ڈپٹی کلکٹر ہندو ہیں اور مسلمان صرف ایک تو آپ کا فرض ہے کہ ہز ایکسی لنسی گورنر کی خدمت میں ایک وفد بھیجنے کے لئے رؤسائے قوم کو آمادہ کریں ..... امتحان کے نتائج میں اگر آپ کو مسلمان طلبہ کی تعداد مناسب سے کم نظر آئے تو آپ کو فوراً چانسلر کے پاس ایک گمنام خط لکھ کر بھیجنا ہوگا کہ اس معاملہ میں ضرور سختی سے کام لیا

گیا ہے۔"

الغرض پریم چند تنگ نظر، شر پسند اور رجعت پسند طاقتوں کے خلاف اپنے خیالات کے اظہار میں کبھی نہیں ہچکچاتے اور نہ کبھی کسی سے خوف زدہ ہوتے۔ اس تنقیدی رویے کے ساتھ ساتھ اُن کی کہانیوں میں فرقہ وارانہ یکجہتی کی قدروں کو فروغ دینے کے لئے ایک مثبت اور تعمیری رویہ بھی نمایاں نظر آتا ہے۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے سید احتشام حسین نے اپنے ایک مضمون میں صحیح لکھا ہے۔

> "جب انگریزی سامراج کی سرکردگی میں ہندو اور مسلمان متوسط اور اعلےٰ طبقے کے لوگ الگ الگ اپنی سیاسی جماعتیں بنا کر عوام کو بھی ٹکڑوں میں بانٹنے کی کوشش میں تھے اس وقت متحدہ قومیت، ہندو مسلم اتحاد اور غیر مذہبی جمہوریت کی آواز بلند کرنا ترقی کی طرف زبردست قدم تھا اور پریم چند نے اپنے افسانوں اور ناولوں میں ہندوستان کی اُسی روح کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے جو مختلف مذہبوں اور گروہوں میں بٹی ہونے کے باوجود ایک ہے .... پریم چند مذہب کے مخالف نہیں تھے لیکن فرقہ پرست عناصر کے دشمن ضرور تھے۔ وہ اُن مذہبی رسموں اور اداروں کا مذاق اُڑاتے تھے جن میں خلوص سچائی اور روحانیت کی جگہ ریاکاری عوام کی دشمنی اور نمائش کی نمود تھی۔"

یوں تو فرقہ واریت کے خلاف جہاد میں پریم چند کی بے مثل اخلاقی جرأت کے بہت سے واقعات ہیں لیکن یہاں صرف ایک واقعے کا ذکر کرنا چاہوں گا ۱۹۳۳ء میں چتر سین شاستری کی ایک کتاب "اسلام کا وش ورکش" (اسلام کا زہریلا درخت) شائع ہوئی۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس کا مقصد بھی دین اسلام پر کیچڑ اُچھال کر فرقہ وارانہ کشیدگی

پیدا کرنا تھا۔[1] بقول امرت رائے اس کتاب کی اشاعت کے بارے میں معلوم ہو کر منشی پریم چند کو کسی کروٹ چین نہیں پڑ رہا تھا۔ جینندر کمار جین کو ایک خط میں لکھا:

"ان چترسین کو کیا ہو گیا ہے کہ اسلام کا وِش ورکش لکھ ڈالا۔ اس کی ایک تنقید تم لکھو اور وہ کتاب میرے پاس بھیجو...... اس کمیونل پروپیگنڈے کا زوروں سے مقابلہ کرنا ہوگا۔"

ہندی کے مشہور ادیب بنارسی داس چترویدی کو ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں:

"فرقہ پرستی پھیلانے کی یہ نہایت شرانگیز اور سستی کوشش ہے جس کا پول کھولنا ضروری ہے۔ میں خود یہ سوچ رہا تھا کہ اس کتاب کے پڑھنے کے بعد اس کے بارے میں لکھوں گا اور جب آپ نے اس معاملے کو اپنے ہاتھ میں لے لیا، میں دل و جان سے آپ کے ساتھ ہوں۔ ہم اقلیت میں ضرور ہیں لیکن ہمیں اس کی پروا نہ کرنی چاہئے۔ ہمارا مقصد مقدس ہے۔ میں آپ کا نوٹ "جاگرن" میں شائع کر رہا ہوں۔"

پریم چند نے اپنے ہندی رسائل "ہنس اور جاگرن" دونوں میں اس کی اشاعت کے خلاف پرزور احتجاج کیا۔ اس کے نتیجے میں فرقہ پرستانہ ذہنیت رکھنے والا ایک بڑا حلقہ ان کا مخالف ہو گیا اور ان کو دھمکیاں بھی دی گئیں لیکن پریم چند نے اپنی بیوی شیو رانی دیوی سے کہا کہ اگر ہم ادیب ان دھمکیوں سے ڈر جائیں گے تو دنیا کو اپنے خیالات دے چکے۔

---

[1] یہ دلچسپ حقیقت ہے کہ یہ کتاب حال ہی میں دوبارہ شائع ہوئی ہے موجودہ فرقہ وارانہ کشیدگی کو ہوا دینے میں ایسی کتابوں کا کتنا حصّہ ہے؟ یہ بتانے کی ضرورت نہیں۔ افسوس اس کا ہے کہ ہندوستانی ادیبوں میں اب کوئی پریم چند نہیں جو ان زہریلی کتابوں کے خلاف جہاد کر سکے۔

پریم چند نے اپنے ناولوں کہانیوں اور ڈراموں میں استبداد کی طاقتوں سے لڑتے ہوئے، افلاس محرومیوں اور گھریلو زندگی کی الجھنوں کا مقابلہ کرتے ہوئے اور آزادی کی جنگ میں قربانیاں دیتے ہوئے جو صدہا کردار تخلیق کئے ہیں وہ سب ہندوستانی ہیں اور ایک مشترک تہذیبی مزاج کے مالک ہیں وہ ایک جیسی سماجی اور اخلاقی قدروں پر ایمان رکھتے ہیں۔ سب ایک دوسرے کے دُکھ سُکھ میں شریک ہیں اور اپنے مشترک دشمنوں کے مقابلے میں سب متحد ہو کر سینہ سپر ہو جاتے ہیں۔ ناول "گوشۂ عافیت" میں جب بلراج اور لاکھن پور کے دوسرے کسان زمین دار جوالا سنگھ کے ظالم کارندوں پر حملہ کرنے کے الزام میں گرفتار ہو جاتے ہیں اور گاؤں کا کوئی بھی کسان زمین دار اور پولیس کے خوف سے ان کی حمایت میں گواہی دینے پر تیار نہیں ہوتا تو اسی گاؤں کے سپوت قادر میاں کی قربانیوں سے وہ رہائی پاتے ہیں۔ اسی طرح کہانی 'راج بھگت' میں انگریز اودھ کے ایک نواب پر حملہ آور ہوتے ہیں تو راجہ بختیار سنگھ اپنی جان کو خطرے میں ڈال کر انھیں بچاتا ہے۔ 'پردہ مجاز'، 'میدان عمل' اور اَن گنت کہانیوں میں ایسے ہندو مسلم کردار ملتے ہیں جو اپنے ملک اور اپنے ہم وطنوں کی فلاح اور آزادی کے لئے قربانیاں دینے سے دریغ نہیں کرتے۔

پریم چند نے صرف یہی نہیں کیا کہ ایک واضح سکولر اور ترقی پسند نقطۂ نگاہ سے ہندوستانی سماج کے ہر طبقہ، ہر پیشے، اور ہر عقیدے کے انسانوں کی زندگی کے جاندار مرقعے پیش کئے بلکہ اپنی تحریروں کے ذریعے انھوں نے ہمیشہ کوشش کی کہ ہندو مسلمان ذہنی اور جذباتی طور پر ایک دوسرے کے زیادہ قریب آئیں۔ ایک دوسرے کے عقائد اور مذہبی روایات کو سمجھیں۔ پریم چند کو اس بات کا احساس تھا کہ کچھ تو مفاد پرست حلقوں کی سازشوں سے اور کچھ ایک دوسرے کی مذہبی تعلیمات اور روایات

سے عدم واقفیت کی بنا پر ہندو مسلمان شبہات اور غلط فہمیوں کا شکار ہیں۔ اس لئے انھوں نے ارادی طور پر کوشش کی کہ اپنی کہانیوں، ڈراموں اور دوسری تحریروں سے عدم واقفیت اور تشکیک کی خلیج کو پُر کردیں۔ انھوں نے ہندی میں ایسے افسانے لکھے جن میں پیغمبر اسلام اور ان کے صحابہ کے کردار کو پیش کیا ہے (نبا یئے) ایسی تاریخی کہانیاں لکھیں جن میں مسلمانوں کے ابتدائی فتوحات کے زمانے میں (مثلاً اسپین کی فتح) مسلمانوں کے کردار کے اعلیٰ اخلاقی اوصاف پر زور دیا (مثلاً عفو) ایسے نیم تاریخی افسانے بھی لکھے جن میں نادر شاہ یا انگریزوں کے حملے کے دوران دہلی اور لکھنؤ کے اُمراء، شہزادوں اور شہزادیوں کی بُزدلی اور اخلاقی پست ہمتی دکھا کر لوگوں کی غیرت کو للکارا ہے (پریکھشا، وجر پت اور شطرنج کی بازی جیسی کہانیاں) صرف یہی نہیں پریم چند نے عید گاہ۔ ہنسا پرمودھرم۔ جج اکبر۔ ادیب کی عزت۔ مندر مسجد۔ فاتحہ اور دوسری کہانیوں میں ہندوستانی مسلمانوں کی روزمرہ کی زندگی کی حقیقت پسندانہ ترجمانی کرتے ہوئے ان کے کردار کے اعلےٰ انسانی اوصاف پر زور دیا ہے اور اس طرح عدمِ واقفیت سے پیدا ہونے والے شبہات کو دور کرنے کی کوشش کی۔ اس سلسلے میں ان کے ڈرامہ کربلا کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ یہ ڈرامہ اوّلاً ۱۹۲۴ء میں گنگا پستک مالا لکھنؤ نے ہندی میں شائع کیا۔ بعد میں اردو میں شائع ہوا اس ڈرامہ میں جیسا کہ پریم چند نے کہا ہے۔ انھوں نے عالم اسلام کی مقدس ہستی حضرت امام حسینؓ کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔
پانچ ایکٹ کے اس ڈرامے میں انھوں نے دکھایا ہے کہ جب امام حسینؓ اور ان کے بہتر رفیقوں کا یزید کی فوج نے محاصرہ کر لیا تو اس وقت ساہس رائے کی سربراہی میں ہندوؤں کا ایک قافلہ ادھر سے گذر رہا تھا۔ انھیں جب معلوم ہوا کہ حضرت امام حسینؓ حق اور انصاف کے لئے ایک بدکردار حکمراں کے لشکر جرّار سے لڑ رہے ہیں تو اس مقدس جنگ

میں انھوں نے حضرت امام حسین کا ساتھ دینے کا فیصلہ کیا اور کربلا کے میدان میں ان کے ساتھ شہید ہو گئے۔ اس طرح ظلم واستبداد کی طاقتوں کے مقابلے میں ہندو مسلمانوں نے متحد ہو کر جنگ کی اور دونوں کا خون کربلا کی خاک کا پیوند ہو گیا۔ جیسا کہ ظاہر ہے، اس ڈرامے کا ایک علامتی کردار بھی ہے۔ ہندوستان میں اس وقت برطانوی غلامی اور اس کے جبر وظلم کے خلاف آزادی کی جنگ جاری تھی اور ہندو مسلمان دونوں اس جنگ میں شانہ بشانہ لڑ رہے تھے اور کربلا کی طرح اس دھرتی پران کا مقدس خون بہہ رہا تھا۔

پاکستان کے ممتاز ادیب سید سبط حسن نے اپنے ایک مقالہ میں قومی اتحاد کے بارے میں پریم چند کے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے کہا ہے۔

"منشی پریم چند ہندو مسلم اختلافات کو بھی وطن کی آزادی کی راہ میں بہت بڑی رکاوٹ خیال کرتے ہیں۔ وہ انگریزوں کی پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو کی پالیسی سے بخوبی آگاہ ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ مذہبی اختلافات سے غلامی کی زنجیریں مضبوط ہوتی ہیں اور آزادی کی تحریک کو نقصان پہنچتا ہے۔ مذہبی تعصب کی تو ان کو ہوا تک نہ لگی تھی۔ اس زمانے میں بھی جب وہ کچھ عرصے کے لیے آریہ سماج سے وابستہ ہو گئے تھے انھوں نے آریہ سماج کی ان سرگرمیوں کی کھلم کھلا مخالفت کی جن سے مسلمانوں کے جذبات کے مجروح ہونے کا اندیشہ تھا۔ مسلمانوں کے جذبات کا وہ اتنا احترام کرتے تھے کہ ہندو زمینداروں، مہنتوں اور پنڈتوں پر تو وہ بلا جھجک تنقید کرتے ہیں لیکن مسلمان زمینداروں، مولویوں اور پیروں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ حضرات سرکار پرستی اور عوام دشمنی میں کسی سے پیچھے نہ تھے۔ پریم چند

اسی پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ اپنے ناولوں اور افسانوں میں مسلمان کرداروں کو عموماً بڑے اچھے رنگ میں پیش کرتے ہیں۔ میدان عمل کی سکینہ، اس کی غریب بوڑھی ماں اور امر کانت کا بے فکرا دوست سلیم جو ضلع کا افسر ہو کر نوکری پر لات مار دیتا ہے اور کسانوں کی ستیہ گرہ میں شریک ہو کر سکینہ اور پٹھانی کی طرح جیل چلا جاتا ہے۔ گؤدان کا مرزا جو ہوری کے بیٹے گوبر کو پناہ دیتے ہیں۔ اور زخمی ہرنا بیوں کی دیکھ بھال کرتے ہیں افسانہ جلوس کا ہیرو بوڑھے ابراہیم علی جو جلوس کی قیادت کرتے ہوئے شہید ہوتے ہیں افسانہ عید کا غریب مسلمان بچہ جو میلے میں کھلونا یا مٹھائی خریدنے کے بجائے ماں کے لیے چمٹا خرید لاتا ہے اور انصاف کا جمن شیخ جو اپنے جگری دوست الگو چودھری سے اَن بَن ہو جانے کے بجائے پنچایت میں فیصلہ الگو چودھری کے حق میں کرتا ہے۔ یہاں پہنچ کر ہندو مسلم اتحاد منشی پریم چند کی نظر میں سیاسی ضرورت سے بڑھ کر انصاف کا اُصول بن جاتا ہے۔"

پریم چند کو مشترکہ ہندوستانی تہذیب اور قومی یک جہتی کی تعمیری بنیادوں اور آدرشوں سے کیسی والہانہ وابستگی تھی اسے جاننے کے لئے ہندوستانی زبان کی تحریک سے ان کے تعلق پہ نظر ڈالنا ضروری ہے۔ آزادی سے پہلے ہی ہندوستان کی رابطہ کی قومی زبان کے مسئلہ نے سیاسی عوامل کی دخل اندازی سے ایک پیچیدہ صورت اختیار کر لی تھی۔ پریم چند نے سیاسی مفادات سے بلند ہو کر اس مسئلہ کو تہذیبی اور لسانی نقطۂ نگاہ سے سمجھنے اور حل کرنے کی منصفانہ کوشش کی مہاتما گاندھی کی طرح وہ یقین رکھتے تھے کہ ہندوستانی ہی وہ واحد زبان ہے جو کم و بیش سارے ملک میں سمجھی جاتی ہے۔ کھڑی بولی کی بنیاد پر نشو و نما پانے والی یہ زبان جسے ریختہ، ہندوی

ہندی اردو اور ہندوستانی کے نام سے یاد کیا گیا ہے، پریم چند کے خیال میں نسلی، علاقائی، اور مذہبی حدبندیوں کو توڑ کر سارے ملک میں سمجھی جانے والی زبان بن گئی تھی۔ جو مشترکہ قومی تہذیب کی زندہ علامت ہی نہیں اس کی بہترین اقدار کا مظہر بھی تھی۔ پریم چند جانتے تھے کہ یہ زبان ایران اور وسط ایشیا سے آنے والی قوموں اور ہندوستانی عوام کے سیاسی، سماجی، تجارتی، عسکری اور تہذیبی ملاپ یا اختلاط کے نتیجے میں معرض وجود میں آئی ہے۔ صوفیوں، درویشوں اور مسلمان حکمرانوں کی فوجی نقل و حرکت سے یہ شمال سے جنوب تک پھیلی ہے۔

پریم چند نے اپنے متعدد مضامین میں اس زبان کے مسائل پر جسے وہ ہندوستانی کہتے ہیں تفصیل سے اظہارِ خیال کیا ہے۔ انھیں اس پر اصرار ہے کہ بول چال کی یہی آسان اور عام فہم زبان ہندوستان کی رابطہ کی زبان بن سکتی ہے۔ اور اسے اُردو اور دیوناگری دونوں رسم الخط میں لکھا جانا چاہیے۔ ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

> "رسم الخط کا فیصلہ وقت کرے گا۔ جو زیادہ جاندار ہے وہ آگے آئے گا۔ دوسرا پیچھے رہ جائے گا۔ رسم خط کے اختلاف کی بحث کرنا گھوڑے کے آگے گاڑی کو رکھنا ہے ہمیں اس شرط کو مان کر چلنا چاہیے کہ ہندی اور اُردو دونوں ہی قومی رسم خط ہیں اور ہمیں اختیار ہے چاہے جس رسم خط میں اس کو استعمال کریں۔"

پریم چند نے رابطہ کی ہندوستانی زبان کو فروغ دینے کے لئے ایک ٹھوس تجویز یہ رکھی تھی کہ شمالی ہند کے اسکولوں میں دسویں جماعت تک اُردو ہندی دونوں زبانوں کی تعلیم لازمی کر دی جائے۔ اس کے نتیجے میں دونوں زبانوں کا ارتقا اس ڈھنگ سے ہوگا کہ وہ دونوں ایک دوسرے کے قریب آتی جائیں گی اور ایک دن ایسا آئے گا جب دونوں زبانیں ایک ہو جائیں گی۔

پریم چند ہندوستان کی مشترکہ تہذیب کا جو عرفان رکھتے تھے وہ اُردو کے بہت کم ادیبوں کے حصہ میں آیا ہے، انھوں نے ہندوستان کے سماجی، تہذیبی اور لسانی مسائل کا جو دانشمندانہ حل پیش کیا تھا اگر اس پر عمل ہو سکتا تو کم از کم آج ملک کی وہ حالت نہ ہوتی جو ہوئی اور ہو رہی ہے۔ پریم چند نے کہا تھا کہ ادیب سیاست کے پیچھے نہیں بلکہ مشعل لے کر آگے چلنے والی سچائی ہیں۔ وہ اسی سچائی کے مشعل بردار تھے۔

تصوّرِ حیات

ہر بڑا ادیب زندگی کو ایک خاص زاویۂ نظر سے دیکھتا اور اس کے ظاہر و باطن پر غور و فکر کرتا ہے۔ زندگی کی حقیقت اور اس کی غایت کیا ہے؟ اس کی تعمیر میں دُکھ سُکھ نیکی اور بدی کی حیثیت کیا ہے؟ کیا انسان کے دُکھوں کا کوئی مداوا ممکن ہے؟ اس کائنات میں انسانی زندگی کا کیا درجہ ہے۔ کیا اس زندگی اور اس کے حقائق سے ماورا بھی کوئی سچائی اور حقیقت ہے؟ اگر ہے تو اس کا انسانی زندگی سے کیا تعلق ہے؟ کیا انسان اپنے اعمال پر قادر اور خود ہی ان کے لئے ذمّہ دار ہے؟ دنیا کے عظیم فنکاروں نے اپنے اپنے طور پر اس نوع کے سوالوں کا جواب دیا ہے اور چونکہ ناول نگار کا موضوع خصوصیت کے ساتھ انسانی زندگی کے تہ در تہ حقائق اور اس کے گوناگوں مظاہر ہوتے ہیں۔ اس لئے ان سوالوں پر غور کرنا اس کے لئے ناگزیر ہو جاتا ہے۔ اگر ہم غائر نظر سے دیکھیں تو ہمیں اس کی تخلیقات میں ان سوالوں کے جواب کہیں مربوط اور واضح اور کہیں غیر مربوط اور نامکمل صورت میں ملیں گے۔ ان ہی جوابات کے آئینہ میں اس کے تصوّرِ حیات کا

مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔

پریم چند کی تحریروں میں بھی زندگی کے بارے میں انکے تصورات کے نقوش ملتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان تصورات کی تشکیل خلا میں نہیں ہوتی بلکہ یہ ناول نگار کے اپنے تجربات اس کے ایک عمر کے مشاہدہ اور مطالعہ کا عکس ہوتے ہیں۔ ان کی تعمیر میں نو بہ نو سماجی عوامل بروئے کار رہتے ہیں۔ اور اس کے ساتھ ہی ان میں ادیب کے مزاج اور ان خصائص کا نفوذ واثر بھی تلاش کیا جاسکتا ہے جو اسے نسلی ورثہ اور طبقاتی ترکہ کی صورت میں ملتے ہیں۔ پریم چند کے یہاں بھی یہ تمام عناصر بروئے کار رہے ہیں۔

پریم چند کے دل میں زندگی کی ناپائداری اور بے ثباتی کا نقش ابتداہی سے بہت گہرا تھا۔ بچپن میں شفیق ماں کی بے وقت موت اور پھر جب وہ اپنے پیروں پر بھی کھڑے نہ ہوتے تھے باپ کی مفارقت نے انھیں شدت سے متاثر کیا تھا۔ اس کے بعد گورکھپور میں ان کا ہنستا کھیلتا بچّہ دیکھتے ہی دیکھتے چیچک کی نذر ہوگیا۔ ان حادثات نے اکثر انھیں زندگی کی ناپائداری پر سوچنے کے لئے مجبور کر دیا تو کوئی تعجب کی بات نہیں اپنے ایک ناول "نرملا" میں لکھتے ہیں:

> "زندگی تجھ سے زیادہ ناپائیدار بھی دنیا میں کوئی چیز ہے۔ کیا وہ اس چراغ کی طرح نہیں جو ہوا کے ایک جھونکے سے بجھ جاتا ہے۔ پانی کے اس بلبلے کو دیکھتے ہو مگر اُسے ٹوٹنے پر بھی کچھ دیر لگتی ہے۔ زندگی میں اتنی پائیداری بھی نہیں"

پریم چند کے خیال میں زندگی ناپائیدار ہی نہیں کمزور اور نازک بھی ہے۔ لیکن اس کی نزاکت میں کوئی قوت ایسی ضرور پوشیدہ ہے جو اسے نمو بخشتی ہے۔ زمانہ کے سرد وگرم کا مقابلہ کرنے کی تب وتاب دیتی ہے۔ اور پھر اسی نازک بنیاد پر وہ اپنے لئے

خوابوں کے محل تعمیر کرتی ہے۔ پریم چند لکھتے ہیں:

" زندگی کا رشتہ کتنا نازک ہے۔ کیا پھول سے بھی زیادہ نازک نہیں جو ہوا کے جھونکے سہتا اور مرجھاتا نہیں۔ کیا وہ لتاؤں سے زیادہ نازک نہیں جو درختوں کے جھونکے سہتی اور ان سے لپٹی رہتی ہے۔ کیا وہ حباب آب سے زیادہ نازک نہیں جو موجوں پر تیرتے ہیں اور ٹوٹتے نہیں .... اسی نازک بنیاد پر کتنے زبردست اور عالی شان محلوں کی تعمیر کی جاتی ہے"

ایک دوسرے موقع پر لکھتے ہیں:

" انسانی زندگی تو کتنی پائیدار ہے مگر تیرے منصوبے کتنے وسیع" نرملا

پریم چند کا اعتقاد تھا کہ انسانی زندگی کے ان منصوبوں اور اس کی آرزوؤں کے ان تخیلی محلوں میں ہی اس کی بقا اور اس کے ارتقا کا راز پوشیدہ ہے۔ انسان دنیا کے حُسن اور قدرت کی ودیعتوں سے لطف اندوز ہونا چاہتا ہے اور یہ اس کا حق ہے۔ لیکن جب وہ اس راہ پر چلتا ہے تو اسے اپنی کمزوریوں اور نزاکتوں کی وجہ سے قدم قدم پر محرومیوں اور شکستوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اس کی زندگی دُکھوں سے معمور ہو جاتی ہے۔ ہر منزل پر کتنی ہی آہنی زنجیروں کو وہ اپنے راستہ میں حائل پاتا ہے۔ کچھ لوگ انہی زنجیروں کو زندگی سمجھ لیتے ہیں اور تھک کر بیٹھ رہتے ہیں لیکن پریم چند کا ہیرو امر کانت کہتا ہے:

" میں ان آدمیوں میں سے نہیں ہوں جو زندگی کی زنجیروں ہی کو زندگی سمجھتے ہیں میں زندگی کی آرزوؤں کو زندگی سمجھتا ہوں" میدانِ عمل

لیکن اس کے باوجود امر کانت دُکھوں سے نڈھال ہے۔ ہر قدم پر اسے اپنی بے بسی کا احساس ہوتا ہے۔ وہ جس شے کو چاہتا ہے اور جس آدرش کو عزیز رکھتا ہے

و ہی اس سے دور ہو جاتا ہے۔ وہ غم واندوہ کی تصویر ہے۔ لیکن اس کا غم، غم رائگاں نہیں۔ پریم چند اس خرابی میں ایک تعمیر کی صورت بھی دیکھ لیتے ہیں۔ آلام ومصائب زندگی کی سنگین حقیقت ہیں اس کا انھیں اعتراف ہے لیکن اس آئینۂ حقیقت میں وہ انسان کی ہزیمت نہیں جرأت دیکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک زندگی رشتۂ خیال نہیں سلسلۂ عمل ہے اور جب امر کانت، میدان عمل، میں آتا ہے تو وہ اپنے بہت سے دکھوں اور پریشانیوں پر قابو پالیتا ہے۔ پریم چند کا عقیدہ ہے کہ عمل میں ہی زندگی کے استحکام اور اس کی بقا کا راز پوشیدہ ہے۔ اپنے خط میں لکھتے ہیں :

"زندگی میرے لئے مسلسل کام رہی ہے۔ جب میں سرکاری ملازم تھا اس وقت بھی تمام وقت ادبی مشاغل میں گذارتا تھا۔ مجھے کام کرنے سے خوشی ہوتی ہے۔ مالی مشکلات سے دوچار ہونے پر افسردگی کے اوقات بھی آئے ہیں۔ مگر میں اپنے مقدر سے مطمئن رہا ہوں۔"

انہماک اور وابستگی کے ساتھ مسلسل کام کو پریم چند زندگی میں شاید سب سے بڑی قدر کا درجہ دیتے تھے۔ محنت اور کام کے عمل میں ہی انسان کی خلاقانہ صلاحیتیں اپنے اظہار کا راستہ پاتیں اور نکھرتی ہیں۔ صرف یہی نہیں وہ اُسے جوان بھی بنائے رکھتی ہیں۔ آخر عمر میں پریم چند مالی دشواریوں اور بیماریوں کی وجہ سے پریشان رہتے تھے لیکن محنت اور کام سے اس دور میں بھی وہ جی نہیں چُراتے تھے۔ ان کی بعض شاہکار تخلیقات اسی دور کی پیداوار ہیں۔ وہ سمجھتے تھے کہ جوانی اور بڑھاپے کا تعلق ماہ وسال یا عمر سے نہیں۔ جس انسان میں تخلیقی محنت کی صلاحیت ہے اور جو خواب دیکھ سکتا ہے وہ کبھی بوڑھا نہیں ہوتا۔ بنارسی داس چترویدی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

"ایسے بھی جوان ہیں جو عمر میں مُجھ سے بڑے ہیں اور ایسے بوڑھے بھی جو عمر میں

مجھ سے چھوٹے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ میں روز بروز جوان ہوتا جا رہا ہوں۔ میں دوسری دنیا پر ایمان نہیں رکھتا ہوں۔ اس لئے عقبیٰ کی فکر سے محفوظ ہوں جو کہ واقعتاً جوانی کی سب سے بڑی قاتل ہے۔ بے شک جوانی دو قسم کی ہوتی ہے ایک صحت مند جوانی اور دوسری پاگل جوانی۔ صحت مند جوانی وہ ہے جو زندگی کو ترقی پسندی اور رجائیت کے زاویوں سے دیکھے اور ساتھ ہی لغزشوں سے بچتی رہے۔ پاگل جوانی میں جلد بازی ہوتی ہے۔ اپنی صلاحیتوں کے بارے میں اس کی رائے بڑی مبالغہ آمیز ہوتی ہے اور بڑے اونچے اونچے خواب دیکھتی ہے۔ میں نے ابھی خواب دیکھنے کی عادت نہیں چھوڑی ہے۔ اور کسی حد تک عجلت پسند بھی واقع ہوا ہوں۔ البتہ اپنی صلاحیتوں کے بارے میں مبالغہ آمیز خیالات ضرور ختم ہو گئے ہیں۔ اس طرح پاگل جوانی کے بہتر عناصر باقی ہیں۔"

اس کے باوجود عام انسانوں کی زندگی کے مشاہدے اور خود اپنے تجربات سے پریم چند پر یہ حقیقت بھی روشن تھی کہ محنت اور مشقت کے باوصف انسانی زندگی میں دُکھ درد کا عنصر غالب ہے۔ وہ اس حقیقت کا ایک اخلاقی جواز تلاش کر لیتے ہیں۔ ایک خط میں لکھتے ہیں:

"مصائب کا ایک اخلاقی پہلو بھی ہے۔ آزمائشیں ہی انسان کو انسان بناتی ہیں اور انھیں سے آدمی میں استحکام پیدا ہوتا ہے۔"

"چوگان ہستی" کا ہیرو ونے سنگھ بھی سوچتا ہے:

"اصل میں زندگی کا سکھ زندگی کا دُکھ ہے۔ ترک تعلق اور دلی کلفت زندگی کے لئے قابل قدر جواہر ہیں۔ ہماری پاک خواہشیں، ہماری بے لوث خدمات

ہمارے نیک ارادے سب ہماری کشتِ غم کی پیداوار ہیں"

مصائب اور رنج وغم کا یہ اخلاقی پہلو مسلّم سوال یہ ہے کہ اس کی کوئی انتہا بھی ہے؟ آلام واذیت کے اس بارِ امانت کو اُٹھائے رہنا ہی کیا زندگی کا مقصد ومنشا رہے؟ کیا اس سے نجات پاکر وہ مسرت وآسودگی اور دائمی اطمینان نہیں حاصل کرسکتی؟ کیا انسان اپنے تصرف سے جامِ زندگی کے زہرِ ہلاہل کو انگبیں نہیں بنا سکتا؟ یہاں آکر پریم چند قسمت پرست بن جاتے ہیں اور اپنی بے چارگی کا اظہار کرتے ہیں۔ ان کی زندگی بھی ہمیشہ دکھوں اور کلفتوں میں گذری۔ بیماریوں اور پریشانیوں سے انھیں سابقہ رہا اس کے باوجود انھوں نے سعی وعمل سے کبھی دریغ نہیں کیا اور ان کا عقیدہ تھا کہ:

"دنیا میں سب سے بڑا منتر اپنی محنت جانفشانی اور استقلال ہے۔ اس کے سوا اور سب منتر جھوٹے ہیں"

لیکن اس منتر کے جگانے سے انھیں حاصل کیا ہوا؟ وہی غم وہی اذیتیں اور حسرتیں یہاں تک کہ انھیں کہنا پڑا:

"اس تجربہ نے مجھے پکّا قسمت پرست بنا دیا ہے۔ اب مجھے پورا یقین ہے کہ خدا کی جو مرضی ہوتی ہے وہی ہوتا ہے اور انسان کی کوشش بھی اس کی مرضی کے بغیر کامیاب نہیں ہوسکتی"۔ زمانہ پریم چند نمبر ص ۹

اس طرح وہ انسان کی کمزوری اور بے بسی کا کھُل کر اعتراف کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے ناولوں کے اکثر ہیرو اور ہیروئن ناکام ونامراد ہیں۔ نرملا، ونے سنگھ، صوفیا، سورداس، چکردھر، منورما اور ہوری سب غموں سے نڈھال ہوکر اور پیہم شکستوں سے تھک کر یاسیوں اور محرومیوں کے اتھاہ ساگر میں ڈوب جاتے ہیں اس کا سبب ان کی اپنی کمزوریاں اور معذوریاں ہیں۔ زندگی کو حباب سے زیادہ نازک اور ناپائیدار

کہتے ہوئے پریم چند کے ذہن میں انسان کی ناطاقتی اور مجبوری کا خیال بھی ہو گا۔ ان کا ایک مثالی کردار سورداس کہتا ہے:

"تمہارے ہاتھ میں بل ہے تم ہمیں مار سکتے ہو۔ ہمارے ہاتھ میں بل ہوتا تو ہم بھی تمہیں مارتے ...... ہمارے ہاتھ میں اور کوئی بل نہیں ہے مرجانے کا تو بل ہے۔"

اس سے قطع نظر کہ اگر اس کے ہاتھ میں بل ہوتا تب بھی وہ نہ مارتا کیونکہ وہ مسلک عدمِ تشدد پر ایمان رکھتا ہے۔ عفو و محبّت اس کا شعار ہے اور وہ ظلم سہنے کو ظلم کرنے سے زیادہ جرأت و دلیری کا کام سمجھتا ہے۔ یہاں یہ حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے کہ اس کے نزدیک اپنی مظلومی و محرومی سے نجات پانے کا راستہ صرف موت ہے جس پر وہ قدرت رکھتا ہے۔ مرنے سے کچھ دیر قبل وہ خود اپنی شکست و کمزوری کا اعتراف کرتا ہے:

"بس بس اب مجھے کیوں مارتے ہو۔ تم جیتے اور میں ہارا۔ یہ باجی تمہارے ہاتھ رہی۔ مجھ سے کھیلتے نہیں بنا۔ تم مانے ہوئے کھلاڑی ہو۔ دم نہیں اُکھڑتا۔ کھلاڑیوں کو ملا کر کھیلتے ہو اور تمہیں حوصلہ بھی اچھا ہے۔ ہمارا دم اُکھڑ جاتا ہے۔ ہانپنے لگتے ہیں۔ ہم کھلاڑیوں کو ملا کر نہیں کھیلتے۔"

اس اقتباس میں پریم چند نے زندگی کو کھیل سے تشبیہ دی ہے۔ جو ان کے تصوّرِ حیات کے مرکزی خیال کو واضح کرتی ہے۔ وہ یہ مانتے ہیں کہ دُکھ اور پریشانیاں زندگی کا خلاصہ ہیں لیکن انھیں گوارا بنانے کا اگر کوئی طریقہ ہے تو صرف یہ ہے کہ زندگی کو ایک کھیل اور دنیا کو ایک کھیل کا میدان تصوّر کر لیا جائے۔ اپنے اس فلسفہ کو انھوں نے دیا نرائن نگم کے بچہ کی وفات پر ان کے نام ایک مکتوب میں اس طرح واضح کیا ہے:

"بیماریاں اور پریشانیاں تو زندگی کا خلاصہ ہیں۔ لیکن بچّہ کی حسرت ناک موت

ایک دلشکن حادثہ ہے اور اسے برداشت کرنے کا اگر کوئی طریقہ ہے تو یہی ہے کہ دنیا کو ایک تماشا گاہ یا کھیل کا میدان سمجھ لیا جائے کھیل کے میدان میں وہی شخص تعریف کا مستحق ہوتا ہے جو جیت سے پھولتا نہیں ہار سے روتا نہیں جیتے تب بھی کھیلتا ہے۔ ہارے تب بھی کھیلتا ہے۔ ہم سب کے سب کھلاڑی ہیں مگر کھیلنا نہیں جانتے ایک بازی جیتی تو ہپ ہپ ہُرّے کے نعروں سے آسمان گونج اٹھا .... ہارے تو پست ہمتی پر کمر باندھ لی .... ہم کیوں خیال کریں کہ ہم سے تقدیر نے بے وفائی کی ہے۔ خدا کا شکوہ کیوں کریں۔ کیوں اس خیال سے ملول ہوں کہ دنیا ہماری نعمتوں سے بھری تھالی کو ہمارے سامنے سے کھینچ لیتی ہے۔ زندگی کو اس نقطۂ نگاہ سے دیکھنا اطمینان قلب سے ہاتھ دھونا ہے .... ہمارا کام تو صرف کھیلنا ہے۔ خوب دل لگا کر کھیلنا ...... اپنے کو ہار سے اس طرح بچانا گویا ہم کونین کی دولت کھو بیٹھیں گے۔ لیکن ہارنے کے بعد پھر خم ٹھونک کر حریف سے کہنا چاہیے کہ کہ ایک بار اور۔"

زندگی کے بارے میں اپنے اس رجائی لیکن مثالی تصور کو پریم چند نے "چوگان ہستی" میں پوری وضاحت سے پیش کیا۔ اس ناول کے ایک کردار سورداس کو اپنے ایک خط میں پریم چند نے اپنا مثالی کردار مانا ہے۔ سورداس ایک کھلاڑی ہے اور دنیا کو کھیل کا میدان سمجھتا ہے۔ آلام و مصائب محرومیاں اور ناکامیاں اس کی زندگی کا خلاصہ ہیں۔ وہ دنیا سے محبت کرتا ہے۔ بھکاری ہو کر ترک علائق اس کا شیوہ نہیں وہ بھیک مانگ کر اور پیسہ پیسہ جوڑ کر پانچ سو روپیہ کا سرمایہ جمع کر لیتا ہے۔ اُسے اپنے گھر سے اور اپنی جائیداد سے بھی محبت ہے۔ وہ سبھاگی کی طرح خدمت اور محبت

کرنے والی ایک عورت سے اپنا گھر بسانے کا خواب بھی دیکھتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ زندگی کی ساری رونق آرزؤوں سے ہے۔ اس کا کہنا ہے:

"سنسار اسی مایا موہ کا نام ہے........ دنیا میں کون ہے جو کہے کہ میں گنگا جل ہوں۔ جب بڑے بڑے سادھو سنیاسی موہ میں پھنسے ہوئے ہیں تو ہماری تمہاری کیا بات ہے ہماری بڑی بھول یہی ہے کہ کھیل کو کھیل کی طرح نہیں کھیلتے۔ کھیل میں دھاندلی کر کے کوئی جیت ہی جائے تو کیا ہاتھ آئے گا۔ کھیلنا تو اس طرح چاہئے کہ نگاہ جیت پر رہے پر ہار سے گھبرائے نہیں۔ ایمان کو نہ چھوڑے۔ جیت کر اتنا نہ اترائے کہ اب کبھی ہار ہو گی ہی نہیں۔ یہ ہار جیت تو زندگانی کے ساتھ ہے۔" چوگان ہستی حصہ دوم

سورداس زندگی کی آخری سانسوں تک ہنسی خوشی کھیلتا رہتا ہے۔ وہ اپنے مقدور بھر کھیل کے آداب و آئین پر عمل کرتا ہے، پوری توجہ سے دل لگا کر کھیلتا ہے۔ بے ایمانی نہیں کرتا۔ کسی کو دھکا نہیں دیتا۔ ہار کر روتا نہیں۔ حریف سے چوٹ کھا کر بھی اُسے بُرا نہیں کہتا بلکہ اس کے بدلے میں اُسے اپنی زندگی کی ساری کمائی دے دیتا ہے۔ وہ محبت، بے نفسی، اور قربانی کا جیتا جاگتا مجسمہ ہے۔ اس کے دل میں خوف و ہراس کا شائبہ بھی نہیں۔ وہ کبھی ہمت نہیں ہارتا اس لئے کہ اس کا ایمان ہے کہ "پھائدہ، نکسان، جینا مرنا سب تکدیر کے ہاتھ ہے۔ ہم تو کھالی میدان میں کھیلنے کے لئے بنائے گئے ہیں۔" اور یہ کھلاڑی جب آخری شکست کھا کر ہمیشہ کے لئے آنکھیں بند کر لیتا ہے تو پریم چند لکھتے ہیں:

"سب اس کھلاڑی کو ایک نظر دیکھنا چاہتے تھے جس کی ہاریں بھی جیت کی شان تھی....... وہ کھلاڑی جس کے ماتھے پر کبھی شکن نہیں پڑی۔ جس

نے کبھی ہمت نہیں ہاری ...... جیتا تو خوش رہا۔ ہارا تو خوش رہا۔ ہارا تو جیتنے والے سے کینہ نہیں رکھا۔ جیتا تو ہارنے والے پر تالیاں نہیں بجائیں۔ وہ دیوتا نہ تھا، فرشتہ نہ تھا .... ایک حقیر اور کمزور انسان تھا ...... وصف صرف ایک تھا۔ حق پرستی، انصاف پسندی، ایثار نفسی یا ہمدردی یا اس کا اور جو نام چاہے رکھ لیجئے۔ ناانصافی دیکھ کر اس سے نہ رہا جاتا تھا۔"

سورداس یقیناً دیوتا نہیں ہے۔ لیکن اس میں دیوتاؤں جیسے اوصاف ضرور ہیں۔ اس کی فطرت میں جو سادگی، سادہ لوحی، پاکیزگی اور بے لوثی ہے وہ اسے انسانوں سے کہیں زیادہ فرشتوں سے مشابہ بناتی ہے۔ زندگی کا یہ مثالی تصور جس کا نمائندہ سورداس ہے۔ 'گئودان' میں بھی ہمارے سامنے آتا ہے۔

پریم چند کے ترجمان مسٹر مہتا کہتے ہیں:

"زندگی میرے لئے خوشی بھرا کھیل ہے۔ جہاں برائی حسد جلن کے لئے کوئی گنجائش نہیں۔"

دیکھنا یہ ہے کہ اس کھیل کا جس میں برائی حسد اور جلن کے لئے کوئی گنجائش نہیں مقصد کیا ہے؟ کیا یہ کھیل بجائے خود مقصد ہے یا ذریعہ ہے کسی بلند تر مقصد کے حصول کا۔ پریم چند ابتداً یہ مانتے ہیں کہ انسان کی کوئی خواہش خدا کی مرضی کے بغیر تکمیل نہیں پا سکتی۔ لیکن اس کے بعد وہ خدا اور انسانی زندگی کے رشتہ پر مزید روشنی نہیں ڈالتے۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس نظامِ حیات و کائنات کے پیچھے کوئی طاقت ضرور ہے لیکن اُسے انسان کے اعمال میں کوئی دخل نہیں ۱۹۳۴ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں:

"اگرچہ اس نظامِ کائنات کے پیچھے کوئی ہاتھ ہے لیکن میں نہیں سمجھتا کہ اسے انسانی اعمال سے کچھ لینا دینا ہے۔"

اس طرح وہ انسان کو اپنے اعمال و افعال کا مختار ہی نہیں ذمہ دار بھی قرار دیتے ہیں۔ اور چونکہ انسان کی زندگی ہی ان کے فن کا موضوع اور ان کی فکر کا محور ہے۔ اس لئے اس زندگی کے بعد کسی دوسری زندگی کا خیال انھیں متردّد نہیں کرتا۔ ان کا عقیدہ ہے کہ اس زندگی کو سنوارنا اور بہتر بنانا ہی زندگی کے اس کھیل کا نصب العین ہے۔ یہی عبادت ہے۔ اور یہی نجات۔ گنتو دان میں فلسفہ کے پروفیسر مسٹر مہتا کہتے ہیں:

"زندگی کو سُکھی بنانا ہی عبادت اور نجات ہے۔"

یہ ایک اعلیٰ مقصد ہے۔ لیکن پریم چند مصر ہیں کہ یہ اعلیٰ مقصد صرف اعلیٰ ذرائع سے ہی حاصل کیا جاسکتا ہے اور ان اعلیٰ ذرائع کا تصوّر ان کے ذہن میں وہ اخلاقی مسلمات ہیں جن کو وہ مستقل بالذّات مانتے ہیں۔ یعنی محبت، ایثار نفسی، انصاف پسندی اور ہمدردی وغیرہ۔ اِس طرح پریم چند کا تصورِ حیات مہاتما گاندھی اور ٹالسٹائے کے فلسفۂ زندگی سے قریب آجاتا ہے۔ وہ بھی انسان کی اسی ارضی زندگی کے سنوارنے میں ہی اس کی نجات دیکھتے ہیں اور اگرچہ زندگی کے بارے میں اس اخلاقی زاویۂ نظر کا سرچشمہ مذہب ہے لیکن وہ انسان کی ارضی زندگی کے مسائل کو حیات مابعد کے مسائل پر ترجیح دیتے ہیں۔ ٹالسٹائے سے بسترِ مرگ پر جب کسی نے عاقبت کا ذکر کیا تو اس نے منع کیا اور کہا کہ ایک وقت میں صرف ایک ہی دنیا کو سنوارنے کی فکر کرو۔ دونوں مفکر ایک خاص حدِ اعتدال تک انسان کے جذبات اور اس کے جسمانی مطالبات کی تکمیل کے مؤید ہیں اس لئے رہبانیت اور سنیاس ان کے مسلک میں جائز نہیں۔ لیکن دونوں زندگی کے ادنیٰ مطالبات، اس کی بقا کی مادّی ضرورتوں اور سماجی رشتوں کے بجائے اس کی روحانی ارتقا اور تہذیبِ نفس پر زور دیتے ہیں۔ اس طرح ان کا تصورِ حیات ارضی زندگی کے حقائق سے دور ہو کر تصوّریت کا آئینہ دار بن جاتا ہے تہذیبِ نفس پر زور دے کر وہ انسان کے عمل کا رُخ خارجی قوتوں کے بجائے اندر کی طرف

موڑ دیتے ہیں۔ گویا زندگی کو سنوارنے کے لئے پہلے اُسے اپنے باطن میں چھپی ہوئی بدی پر قابو پانا ہے اس کے بعد باہر کی۔

یہاں یہ بات دلچسپ ہے کہ مہاتما گاندھی انسان کے اندر کی بدی کے خلاف نفرت اور حقارت جائز سمجھتے ہیں اور انسان کی بعض جبلتوں اور خواہشات کو کچلنے کے لئے جبر اور تشدد بھی گوارا کر لیتے ہیں۔ لیکن ان خارجی قوتوں کی بہیمیت کے خلاف جو انسان کی پستی اور درماندگی کا سبب ہیں نفرت اور تشدد جائز نہیں سمجھتے ہیں۔ پریم چند اپنے ناولوں میں انسان کے اندر کی بدی کو اتنی اہمیت نہیں دیتے۔ شاید اس لئے کہ وہ انسان کی معصومیت اور ازلی نیکیوں میں اعتقاد رکھتے ہیں۔ ان کے یہاں انسانی فطرت کی بعض کمزوریوں کا احساس ضرور ملتا ہے۔ لیکن یہ کمزوریاں اکثر خارجی حالات سے مغلوب ہو کر ہی سامنے آتیں اور اور انسان کو انحطاط کی طرف لے جاتی ہیں۔ اس کے باوجود پریم چند انسانی زندگی کو محبت ایثار اور انصاف جیسے اخلاقی مسلمات کے تابع دیکھنا چاہتے ہیں اور یہیں آ کر اُن کی فکر کا تضاد رُونما ہوتا ہے۔ ان کے تاریخی و تہذیبی شعور کی حدود متعین ہوتی ہیں .... اہنسا۔ پریم۔ چھما۔ دَیا۔ تیاگ اور سیوا بھاؤ کو وہ انسانی زندگی کا اعلیٰ ترین معیار قرار دیتے ہیں۔ اس طرح ان کے فلسفہ کے اثباتی پہلو دُھندلے ہو جاتے ہیں اور انفعالیت اُبھر آتی ہے۔ اپنے فکری سفر کی اس وادی میں وہ زندگی کے مادّی اور سماجی رشتوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جن بنے بنائے سانچوں میں ڈھال کر وہ زندگی کو بہتر بنانے کا خواب دیکھتے ہیں وہ اس کی عملی قوتوں کو حرکت دینے کے بجائے مفلوج اور محدود کر دیتے ہیں۔

پریم چند جب یہ کہتے ہیں کہ دنیا کا سب سے بڑا منتر اپنی محنت جانفشانی اور استقلال ہے۔" یا گئو دان میں جب وہ پیغام دیتے ہیں کہ اپنا سہاگ خود بنانا ہوگا۔ اپنی عقل اور ہمت سے ان تکلیفوں پر فتح پانا ہوگا۔ ــــ (گئو دان ص۵۸۳) تو بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے

کہ وہ انسان کی عملی صلاحیتوں کا رُخ ان خارجی قوتوں کی طرف موڑنا چاہتے ہیں جو اس کی بہتری کی راہ میں حائل ہیں لیکن ان کے کھلاڑی کا فلسفہ اس کی تائید نہیں کرتا۔ وہ عملی نہیں تصوّراتی چیز ہے۔

پریم چند یہ ملتے ہیں کہ زندگی عمل سے عبارت ہے اور انسان اپنے اعمال کا مختار ہے اور ان کے لئے ذمّہ دار ہے۔ لیکن عمل تو بہر حال سماجی زندگی ہیں ہی صورت پذیر ہوتا ہے اور انسان کے ہر فعل یا عمل سے ناگزیر طور پر جو ردِّ عمل یا نتیجہ سامنے آتا ہے اس کی بھی سماجی حیثیت ہے۔ اگر انسان اپنے عمل کا شعور رکھتا ہے اور اس کے لئے ذمّہ دار ہے تو اُسے ان نتائج سے بھی باخبر اور ان کے لئے ذمّہ دار ہونا چاہیئے جو اس کے عمل سے پیدا ہوتے ہیں۔ وہ صرف یہ کہہ کر اپنی ذمّہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتا کہ اس نے جو کچھ کیا اس میں اس کی نیت بخیر تھی۔ یا حق اور انصاف کا قیام اس کا مقصد تھا۔ حق اور باطل، انصاف اور بے انصافی بھی مجرد حیثیت سے کوئی معنیٰ نہیں رکھتے وہ بھی انسان کی سماجی زندگی اور اس کے عمل کے سماجی کردار میں رُونما ہوتے ہیں۔ جیسے جیسے سماجی حالات بدلتے ہیں زندگی کے مادّی وسائل میں تغیرّ ہوتا ہے۔ حق اور انصاف کی سماجی نوعیت اور کردار و معیار بھی بدل جاتے ہیں۔

زندگی اور حقیقت کے اس جدلیاتی پہلو کو سمجھ کر اور اسے اس کے صحیح تاریخی پس منظر میں دیکھ کر ہی انسانی عمل اپنے نصب العین کو پا سکتا ہے۔ ورنہ شکست اور محرومی کا سامنا کرنا پڑے گا۔ پریم چند کے اکثر کردار زندگی کے مادّی رشتوں کا واضح شعور نہیں رکھتے یا رکھتے ہیں تو کسی خاص منزل پر انھیں نظر انداز کر دیتے ہیں اس طرح ان کا عمل گمراہ ہو جاتا ہے۔ انھیں شکست ہوتی ہے وہ حقیقت سے فرار حاصل کرنے کے لئے یا تو خودکشی کرتے ہیں یا پھر بھکتی اور آشرم میں پناہ لیتے ہیں۔ سمن، وِدیا، ونے سنگھ، صوفیا، چکردھر اور

ہوری سب اسی حقیقت کے آئینہ دار ہیں۔ پریم چند کا سب سے بڑا کھلاڑی سورداس بھی ہار ماننے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ وہ زندگی کو ایک کھیل یا تماشا سمجھتا ہے اُسے اپنے عمل کی سماجی ذمہ داری کا احساس نہیں ہوتا۔ وہ اپنی جائداد کے تحفظ اور اپنے ضمیر کی آسودگی کی خاطر کھیلتا ہے۔ اس لئے وہ حقیقت کے صحیح اِدراک سے قاصر رہتا ہے۔ وہ یہ نہیں دیکھتا کہ اس کا حریف بے ایمانی اور دھاندلی ہی کو کھیل سمجھتا ہے اور اسی لئے وہ ہمیشہ جیتتا رہتا ہے۔ وہ کھیل میں اس بے ایمانی اور دھاندلی کے خلاف احتجاج بھی نہیں کرتا۔ بس خاموشی کے ساتھ کھیلتا رہتا ہے۔ اس کا عقیدہ ہے کہ ہم صرف کھیلنے کے لئے بنائے گئے ہیں۔ جیت اور ہار، نفع اور نقصان تو تقدیر کے ہاتھ ہے۔ ہمارا کام تو صرف دل لگا کر کھیلنا ہے۔ ایمان داری کے ساتھ اور انجام سے بے نیاز ہو کر۔ اس کی ہمت و جرآت بے شک قابل داد ہے۔ لیکن اس کی پیہم شکستیں اس بات کا ثبوت ہیں کہ وہ کھیلنا نہیں جانتا۔ کھیل کے میدان کی سمتوں اور اس کی اونچ نیچ سے آشنا نہیں۔ وہ کھیل میں حریف کی مہارت، طاقت اور اس کے داؤں پیچ بھی نہیں دیکھتا۔ اس لئے اس کا کھیل نہ دوسروں کو متاثر کر سکتا ہے اور نہ ہی ان کے لئے مثال بن سکتا ہے۔

پریم چند کا یہ تصوّر حیات عملی نہیں کہا جا سکتا — اس کے اندر وہی فکری تضاد اور تناقض ہے جس سے وہ آخر عمر تک پیچھا نہ چھڑا سکے۔ بظاہر یہ بات عجیب سی ہے کہ پریم چند جیسا ادیب جو زندگی سے اس درجہ قریب رہا اور جو عام انسانوں کے دکھوں ان کی محرومی اور مظلومی سے اتنا متاثر ہوا کہ ان کی بہتری اور نجات ہی کو اپنی زندگی کا مقصد بنا لیا۔ زندگی کا ایک ایسا مثالی تصور پیش کرتا ہے۔ شاید اس کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ پریم چند نے اپنے تصوّر حیات کی وضاحت کے لیے جس تشبیہ

اور تمثیل سے کام لیا وہ اس کے لئے موزوں نہیں تھی۔

تاہم آخر عمر میں ان کے تصورات میں جو انقلابی تبدیلیاں رونما ہو رہی تھیں اگر وہ ایک واضح صورت میں سامنے آجاتیں تو ان کے فلسفۂ حیات کی نوعیت بھی دوسری ہوتی۔ اور ان کا فکری ارتقا اپنی تکمیل کی ایک درخشاں منزل تک پہنچ جاتا۔ ان تبدیلیوں کے نقوش اُن کے آخری اور ادھورے ہندی ناول "منگل سوتر" اور ان مضامین میں دیکھے جا سکتے ہیں جو انھوں نے ۱۹۳۳ء سے ۱۹۳۶ء تک اپنے رسالے "ہنس" میں لکھے "منگل سوتر" کا ایک کردار دیو کمار (جو بقول امرت رائے خود پریم چند کا اپنا کردار ہے) زندگی کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کرتا ہے۔ وہ اس زاویہ نظر سے بہت مختلف ہے۔ جس کی نمائندگی پریم چند کے دوسرے ناولوں میں ہوتی ہے۔ وہ انصاف اور سچائی کے قیام کے لئے تشدد کو بھی بُرا نہیں سمجھتا انسان کی مظلومی اور اس کے دُکھوں کو دیکھ کر اس کا دل تڑپ اُٹھتا ہے اور وہ واضح الفاظ میں کہتا ہے "یہاں دیوتا بننے کی ضرورت نہیں ہے ...... دیوتاؤں میں ہی نہیں انسانوں میں انسان بننا پڑے گا۔ درِندوں کے بیچ میں ان سے لڑنے کے لئے ہتھیار باندھنا پڑے گا۔ ان کے پنجوں کا شکار بننا دیوتا پن نہیں گراوٹ ہے۔" اگر پریم چند "منگل سوتر" مکمّل کر لیتے اور کچھ دنوں اور زندہ جاتے تو زندگی کے بارے میں اُن کے بدلتے ہوئے عقائد کی یہ صورت بھی واضح طور پر ہمارے سامنے آجاتی۔

پریم چند کی روایت

پریم چند نے اردو زبان و ادب اور اس کے سرمایۂ فکر کو ایک نئی جہت سے آشنا کیا۔ انھوں نے زندگی اور کائنات کو فکر و نظر کے مروجہ زاویوں سے ہٹ کر ایک نئی سطح سے دیکھا۔ ایک ایسی بلند سطح سے جہاں سے زندگی اور انسانیت کا سمندر کروٹیں لیتا اور ٹھاٹھیں مارتا نظر آتا تھا۔ وہ پہلے ادیب ہیں جن کی نظر حیاتِ انسانی کے اس انبوہ میں ان مجبور اور مقہور انسانوں تک پہنچی جو قدرت کے دوسرے بے زبان مظاہر کی طرح صدیوں سے گونگے اور بے زبان تھے۔ پریم چند نے انھیں زبان دی۔ ازلی پسپائی اور پسماندگی کے شکار یہ ہندوستان کے دبے کچلے کروڑوں انسان تھے جو ملک کی غالب اکثریت اور اس کی دولت، تہذیب اور شان و شوکت کے خالق تھے۔

پریم چند پہلے ادیب ہیں جنھوں نے ہندوستانی گاؤں کے کسانوں، کھیت مزدوروں، اور ہریجنوں کی عظمت اور انسانی وقار کو سمجھا۔ ان کے لئے ادب کے

کشادہ دروازے کھولے انھیں ہیرو بنا کر، ان کے دُکھ سُکھ کی گاتھا سنا کر اردو کے افسانوی ادب کو نئی وسعتوں اور ایک نئے احساسِ جمال سے آشنا کیا۔ اس طرح اردو ادب جو اب تک شہر کے اعلیٰ اور متوسط طبقہ کی ترجمانی کرتا تھا، سارے ملک کی متحرک زندگی، عوامی تحریکوں، سماجی آویزشوں اور عام انسانوں کے مشغلوں اور معرکوں کا جاندار مرقع بن گیا۔

عام طور پر شہر کے تعلیم یافتہ متوسط طبقہ کو گاؤں کے کروڑوں مفلوک الحال کسانوں کی زندگی کی طرف متوجہ کرنے اور ان سے جوڑنے کا کارنامہ مہاتما گاندھی اور پنڈت نہرو جیسے سیاسی رہنماؤں کی طرف منسوب کیا جاتا ہے لیکن پریم چند نے ہندوستانی سیاست میں ان کے طلوع ہونے سے پہلے (۱۹۱۰ء سے ۱۹۱۶ء) تک، 'بے غرض محسن'، 'صرف ایک آواز'، 'کیفرِ کردار' اور 'خونِ سفید' جیسی کہانیاں لکھیں جن کے ہیرو کسان اور دیہی مزدور ہیں۔ اور جن میں پریم چند نے پولیس، مہاجنوں، مہنتوں اور زمینداروں کے ہاتھوں کسانوں کی تباہی کے قصے سنائے اور بتایا کہ اس نوآبادیاتی نظام میں دیہی معیشت اور کسان کی بربادی کی جڑیں کہاں تک پہنچتی ہیں۔

ہندوستانی عوام کی زندگی اور ان کے مقدر سے پریم چند کا یہ رشتہ ایک نمو پذیر اور متحرک رشتہ تھا جو آزادی اور انصاف کے لئے عوام کی بڑھتی ہوئی جدوجہد اور بیدار ہوتے شعور کے ساتھ زیادہ گہرا زیادہ معنی خیز، زیادہ تہ دار اور حساس ہوتا گیا اور اس کے ساتھ ان کا فنی شعور بھی ارتقار اور تکمیل کے مرحلے طے کرتا گیا۔ پریم چند کے بعض معاصرین مثلاً اعظم کریوی اور سدرشن نے بھی گاؤں کی زندگی کو اپنی کہانیوں کا موضوع بنایا لیکن ان کے یہاں گاؤں کا جو تصور اُبھرتا ہے اس کی ترکیب میں جذباتی اور تخیلی عناصر کا زیادہ دخل ہے جیسے شہر کے ہنگاموں، خود غرضیوں اور شور و شر کے مقابلہ میں، گاؤں زیادہ

پُرسکون، پُر عافیت اور راحت بخش ہو۔ پریم چند ٹالسٹائی کی طرح غریب اور مجبور کسانوں کی سادگی اور اعلیٰ اخلاقی ظرف پر زور دینے کے باوجود ان کی روحانی اذیتوں، محرومیوں اور سماجی رشتوں کی تصویریں مشاہدہ کی ایسی باریکی اور نازکی کے ساتھ دکھاتے ہیں جیسے وہ ان میں سے ہوں۔ ان کے دکھوں میں شریک رہے ہوں۔ ان کی جھونپڑیوں سے نکل کر آئے ہوں۔ اس جذبۂ اتحاد نے ان کے افسانوں اور ناولوں میں دردمندانہ واقعیت کا جو اچھوتا رنگ بھرا ہے وہ اردو افسانہ کی سب سے زیادہ تابناک، پائدار اور جاندار روایت ہے۔ 'سوا سیر گیہوں' 'بوڑھی کاکی' 'پنچ پرمیشور' 'نجات' 'دو بیل' 'دودھ کی قیمت' 'پوس کی رات' 'نئی بیوی' اور 'کفن' جیسی کہانیاں اسی مقدس روایت کے روشن ستون ہیں۔ ناولوں میں گوشۂ عافیت' چوگانِ ہستی، میدانِ عمل، اور گئوَدان سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کے کردار بظاہر سیدھے سادے ہونے کے باوجود یک رُخے اور اکہرے نہیں ہیں۔ الگو، جُمن، دُکھی، منگل، ہلکو، گھیسو، بلراج، سورداس، ہوری یہ سب اپنے داخلی اور خارجی رشتوں کے اعتبار سے پہلودار اور پیچیدہ کردار ہیں۔ وہ اپنی ذات کے آشوب اور اپنے ماحول کے جبر اور عذاب کی ایسی علامت بن جاتے ہیں جس سے نہ صرف اس زمانے کا بلکہ آج کا قاری، ہر زبان، ہر ملک کا قاری ایک احساسِ یگانگت اور مماثلت محسوس کرتا ہے۔ یہ کردار مقامی عصری اور آفاقی تینوں اوصاف کے حامل ہیں۔ خارجی ماحول کی جزئیات، مقامی اثرات کی حدبندی کرتی ہیں۔ سماجی رشتوں کی کشمکش عصری حقائق کی نشاندہی کرتی ہے اور ذہنی تلازمات یا کرداروں کی علامتی تہ داری آفاقی جہات کا اشاریہ ہوتی ہے۔ یہ کردار اپنی روح کی تنہائی اور اپنے دکھوں کی فصل سمیٹنے کی کوشش میں، اس طرح بکھر جاتے ہیں کہ ساری انسانیت اپنا سمجھ کر ان کی شناخت کرتی ہے۔ گیورگی لوکاچ نے ایک مضمون میں کہا ہے۔

"ہر بڑی تخلیقی تصنیف میں کردار اس پُراثر انداز سے پیش کئے جاتے ہیں کہ وہ نہ صرف مختلف طریقے سے آپس میں ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں بلکہ سماج اور سماج کے عظیم مسائل پر بھی ان کی چھاپ پڑتی ہے۔ ان کا باہمی ربط و تعلق جس قدر گہرائی کے ساتھ ذہن نشین ہوگا اور اس کا تانا بانا جس قدر گھنا ہوگا، اسی قدر اس تصنیف کی امکانی اہمیت زیادہ ہوگی۔"

گوشۂ عافیت، میدانِ عمل اور گئودان جیسے ناولوں کے علاوہ گاؤں کی زندگی کی ترجمانی کرنے والے، پریم چند کے بیشمار افسانوں میں انسانی رشتوں کی یہی تہ داری گہرائی اور گھناپن، انھیں بے مثل فنی بلندیوں سے ہمکنار کرتا ہے۔ ان کے تار و پود میں اس عہد کی اجتماعی زندگی کے بنیادی مسائل اس باریکی سے بُنے ہوئے ہیں کہ ان کو افسانوں اور ناولوں کی تخلیقی وحدت اور کرداروں کی انفرادیت سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ وہ غلامی کی لعنتوں سے برہمی یا بے زاری ہو یا بڑھتی ہوئی طبقاتی پیکار سے وابستگی، مجہول رسم و رواج میں جکڑی ہوئی ہندوستانی عورت کی مظلومی اور محکومی ہو یا فرقہ وارانہ کشیدگی، سماج میں اپنے انسانی حقوق اور انسانی وقار کی بحالی کے لئے ہریجنوں کی جد و جہد ہو یا ایک غیر ملکی نظامِ تعلیم سے فیض یافتہ نوجوانوں کی اپنے عوام کی حالت سے بے رحمانہ علیحدگی اور بے اعتنائی۔

یہ اور دوسرے قومی مسائل، پریم چند کے افسانوں میں اس عہد کی بنیادی سچائیوں کو پیش کرتے ہیں۔ اجتماعی عوامل اور استحصالی طاقتوں کے تناظر میں، گاؤں کے دبے کچلے انسانوں کی زندگی کی تصویرکشی پریم چند کی ایسی روایت ہے جس نے جدید اردو افسانوی ادب میں اپنی بقا کے وسیع امکانات تلاش کئے ہیں۔ ترقی پسند تحریک کے زیر اثر حقیقت نگاری کے جس رجحان نے فروغ پایا، اس میں بھی اس توانا روایت کو پھولنے

پھلنے کا موقع ملا۔ علی عباس حسینی، حیات اللہ انصاری، سہیل عظیم آبادی، احمد ندیم قاسمی، کرشن چندر، بلونت سنگھ اور آزادی کے بعد قاضی عبدالستار، عبداللہ حسین، انور عظیم اور جمیلہ ہاشمی کی ان گنت کہانیوں میں یہ روایت سانس لیتی نظر آتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ پچھلی چوتھائی صدی میں مغرب کے بعض فنی رجحانات اور افکار کے نفوذ و اثر سے اردو میں اس روایت کو نقصان پہنچا ہے لیکن اس دور میں بھی رتن سنگھ کی بعض کہانیوں کے علاوہ سریندر پرکاش نے 'بجوکا' لکھ کر شعور فن کی ایک نئی سطح پر اس روایت کی بازیافت کی ہے۔

پریم چند نے افسانہ میں حقیقت پسندی کے جس تصور کو رواج دیا وہ زندگی کے مادی مظاہر کو معروضی انداز سے دیکھنے اور سمجھنے پر اصرار کرتا ہے۔ اپنے وجود اور اپنے شعور سے باہر زندگی کے خارجی وجود کو تسلیم کرتا ہے۔ پریم چند بعض دوسرے حقیقت پسند ادیبوں کی طرح ظاہری حقیقت اور اصل حقیقت میں فرق کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ اصل حقائق وہ تاریخی قوتیں ہیں جو اپنی آویزش اور اثر سے معاشرہ کو متحرک رکھتی ہیں اور انسان کے داخلی رویّوں اور خارجی رشتوں پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ کہانی میں زندگی کا شائبہ پیش کرنے والی جو ایک آزاد دنیا خلق کی جاتی ہے وہ خارجی دنیا کا عکس ہونے کے باوجود اس سے زیادہ حقیقی، زیادہ جاندار، زیادہ دلچسپ اور زیادہ معنی خیز اس لئے ہوتی ہے کہ فنکار اپنے شعور و تخیل کی مدد سے اس میں ظاہری حقیقتوں اور ان کے پیچھے، بروئے کار اصل حقیقتوں کے درمیان رشتہ تلاش کر لیتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ حقیقتوں کے اس پیچیدہ عمل اور ردّ عمل کے افہام و تفہیم میں وہ کبھی کبھی فریب اور مغالطوں کا شکار بھی ہوتا ہے اور پریم چند بھی ہوئے ہیں لیکن مجموعی طور پر اس تصوّر کی معروضیت، فنکار کو زندگی کی انحطاط پذیر اور ترقی پسند قوتوں کے ادراک میں مدد دیتی ہے۔ پریم چند کی بیشتر کہانیوں میں اسی حقیقت پسندانہ رویّے کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ لیکن اس کے متوازی پریم چند کے دور میں ایک رومانی یا انفرادیت

پسندانہ نقطۂ نگاہ بھی پرورش پا رہا تھا۔ جو معاشرہ کے بجائے فرد کی داخلی دنیا، اس کے جذبہ اور وجدان کو اہمیت دیتا تھا۔ اور انسانی تجربات کو اکثر ایک ماورائی اور تجریدی سطح پر پیش کرتا تھا۔ وہ کائنات اور حیات انسانی کے چند خاص مظاہر مثلاً حسن وعشق، آزادی، خوش ذوقی، آرزومندی اور آراستگی پر زور دیتا تھا۔ فکر و نظر کا یہ اسلوب سجاد حیدر یلدرم، نیاز فتحپوری، اور ایک حد تک مجنوں گورکھپوری کے ناولوں اور افسانوں میں نمایاں نظر آتا ہے۔ اردو افسانہ کے ارتقاء میں اس روایت نے بھی اہم حصہ لیا ہے۔ ترقی پسند ادیبوں کرشن چندر، احمد ندیم قاسمی، خواجہ احمد عبّاس اور اختر انصاری کی تخلیقات میں بھی رومانی احساس و فکر کے اثرات دیکھے جا سکتے ہیں۔ لیکن اس دور میں بھی، پریم چند کی حقیقت پسندی کی روایت کو غلبہ حاصل رہا۔ رومانی رجحان بتدریج روبہ زوال ہو کر تحلیل ہوتا گیا۔ راجندر سنگھ بیدی، اوپندر ناتھ اشک، دیوندر ستیارتھی، عصمت چغتائی، اختر اورینوی، شوکت صدیقی اور بعض دوسرے ادیبوں کے افسانوں میں سماجی حقیقتوں کے اسی معروضی ادراک واظہار کا اثر غالب رہا جو پریم چند کی روایت کا جزو خاص تھا۔

بیدی کے افسانوں میں روزمرّہ زندگی کی حقیقتیں اور انسان کی داخلی واردات جس طرح ان کی تخلیقی ذہانت اور شعور سے مَس ہو کر ہیئت اجتماعی اور انسانیت کے وسیع تر حقائق اور مسائل کا علامیہ بن جاتی ہیں۔ وہ پریم چند کی روایت کی نمو پذیر اور ارتقا یافتہ صورت ہے۔ پریم چند اور بیدی کے بہت سے المیہ کرداروں، خاص کر نسوانی کرداروں کے مطالعہ میں بھی یہی شعور اور دردمندانہ احساس مشترک ہے جو قاری کے دل میں اس ماحول کے خلاف جن میں وہ سانس لیتے ہیں ایک خاموش احتجاجی چیخ بن کر جاگ اٹھتا ہے۔ سعادت حسن منٹو، احمد علی، انتظار حسین اور قرۃ العین حیدر کے ان گنت افسانوں میں بھی انسانی تجربات اور دکھ درد کے سماجی تناظر کا احساس پریم چند کی یاد دلاتا ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ آزادی کے بعد صنعتی اور سائنسی ترقیوں، زمینداری کے خاتمہ اور بڑے شہروں میں مشینوں کے تسلّط نے سماجی رشتوں اور انسانی رویوں پر دور رس اثرات ڈالے ہیں۔ گاؤں بھی اب شہروں کے قریب آ رہے ہیں۔ اخلاق اور انسانیت کے پُرانے معیار اور قدیم سامنتی عہد کی اقدار کا طلسم تیزی سے ٹوٹ رہا ہے۔ سرمایہ دارانہ صنعتی نظام کی راحتیں اور لعنتیں اپنا سکہ جما رہی ہیں۔ اور بقول کارل مارکس اس نظام میں علیٰحدگی یا بیگانگی کا اذیت ناک احساس انسان کا مقدّر ہے وہ لکھتا ہے۔

"صاحب جائداد و املاک طبقے اور پرولتاری طبقے دونوں ہی سرمایہ دارانہ نظام میں اجنبیت اور بیگانگی کا شکار ہوتے ہیں۔ لیکن اول الذکر طبقہ اس اجنبیت پر مطمئن ہے اور اسے روا رکھنا چاہتا ہے۔ جب کہ موخر الذکر طبقہ اس اجنبیت کو اپنے لئے سمِ قاتل سمجھتا ہے۔ اس کے نزدیک یہ اجنبیت نہ صرف اس کی کمزوری اور بے بسی کا سبب ہے بلکہ اس کے غیر انسانی وجود کا باعث بھی یہی ہے۔"

ظاہر ہے کہ محنت کش انسانوں کی بیگانگی کا یہ مسئلہ پریم چند کے عہد میں اُبھر کر نہیں آیا تھا۔ یہ اسی دور سے مخصوص ہے اور اس عہد کے افسانوی ادب میں نمایاں ہوا ہے لیکن اس زمانہ کے جن ادیبوں نے اس صورتِ حال کو مادی حقائق کے تناظر میں عقلی اور حقیقت پسندانہ ڈھنگ سے سمجھا ہے وہ پریم چند کی روایت سے قریب رہ کر اسے اظہار کے نئے امکانات سے ہمکنار کر رہے ہیں۔ ان کے یہاں بیگانگی کے داخلی اور خارجی مظاہر اور دوسرے عصری حقائق ٹھوس، مانوس اور متحرک پیکروں یا استعاروں میں نظر آتے ہیں۔ اور اس لئے ان کا تاثر، ان کی ترسیل، خیال انگیز اشاریت سے معمور ہوتی ہے۔ وہ پریم چند کی طرح عصری زندگی کی پیچیدگیوں کی آگہی اور بصیرت میں قاری کو شریک

کر لیتے ہیں۔ جیلانی بانو، جوگندر پال، اقبال متین، رام لعل، کلام حیدری، واجدہ تبسم، اقبال مجید، غیاث احمد گدی، رتن سنگھ، آمنہ ابوالحسن، کنور سین، عابد سہیل اور نوجوان ادیبوں میں سلام بن رزاق، الیاس احمد گدی، انور قمر، سید محمد اشرف اور عبد الصمد ایسے فنکار ہیں۔ جنھوں نے اپنی انفرادی شناخت کے ساتھ پریم چند کی عظیم روایت کی توسیع و تعمیر میں حصہ لیا ہے۔ ان کے علاوہ انور سجاد، سریندر پرکاش اور بلراج منیرا کی بعض کہانیوں میں بھی اجتماعی آشوب حیات کی بڑی تیکھی جاندار اور سہ پہلو تصویریں ملتی ہیں۔

پریم چند کی روایت سے وابستہ، عصر حاضر کے ادیبوں کی تخلیقات میں زندگی اپنی پہنائی اور گہرائی کے ساتھ ساتھ زیادہ کثیر الجہت، تہ دار اور معنی خیز نظر آتی ہے۔ اس کے متوازی اس دور میں ایسے فنکار بھی ہیں جنھوں نے پریم چند کی روایت سے شعوری طور پر گریز کیا ہے۔ اور افسانہ کو شاعری اور شخص سے قریب تر لانے کی کوشش میں انفرادیت پسندی اور ماورائیت کی اس روایت سے اپنا رشتہ جوڑا ہے جسے اردو یا عالمی افسانہ میں رومانی احساس و فکر کی روایت کہا جاتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ میرے موضوع سے خارج ہے۔

پریم چند کی تخلیقات میں بیگانگی اور تنہائی کا وہ احساس تو نہیں ہے جو خاص مشینی اور صنعتی عہد کی دین ہے لیکن فرد کی تنہائی کا وہ عذاب جو طبقاتی استحصال اور ظلم و استبداد کی آہنی مشین میں پس کر اُسے حیوانوں کی سطح جینے پر مجبور کر دیتا ہے، پریم چند کی بہت سی کہانیوں اور ناولوں میں ڈرامائی شدت کے ساتھ نمایاں نظر آتا ہے۔ پریم چند کے آرٹ میں ڈرامائیت، حیرت زا واقعات عمل کی تیزی یا اس کی تلافی کے لئے داستانی اور اساطیری عناصر کی محتاج نہیں ہوتی۔ وہ کرداروں کی انفرادی حیثیت، ان کے باہمی روابط اور اشخاص کی ذہنی اور جذباتی گھٹن اور تناؤ کے

بیان میں ایسی حیرت خیز کیفیات پیدا کر دیتے ہیں جو ڈرامائی حسن سے معمور ہو کر قاری کے لئے ایک انکشاف بن جائے۔ 'دودھ کی قیمت' میں منگل کی اذیّت ناک تنہائی اس کی ایک مثال ہے جس کی ماں گاؤں کے ایک امیر برہمن کے بچّے کو دودھ پلا کر پالتی اور مر جاتی ہے اور منگل جو ماں کے دودھ سے محروم رہتا ہے۔ اسی بچّہ کے جھوٹے پتّل چاٹ کر زندگی بسر کرتا ہے۔ پریم چند لکھتے ہیں۔" سخت جان منگل جھلستی ہوئی لؤ، کڑاکے کے جاڑوں اور موسلا دھار بارش میں بھی زندہ اور تندرست تھا۔ بس اس کا ایک ہی دوست تھا، گاؤں کا ایک کتّا جو اپنے ساتھیوں کے ظلم سے عاجز آ کر، منگل کی پناہ میں آگیا تھا۔ دونوں ایک ہی کھانا کھاتے۔ ایک ہی ٹاٹ پر سوتے .... ٹامی کوں کوں کرتا دُم ہلاتا ... اوپر چڑھ جاتا اور منگل کا منہ چاٹنے لگتا" پوس کی رات میں ہلکو کی دُکھ بھری زندگی اور تنہائی کا رفیق بھی ایک کتّا جبرا ہے۔ پریم چند لکھتے ہیں۔

"پوس کی اندھیری رات۔ آسمان پر تارے بھی ٹھٹھرے ہوئے معلوم ہوتے تھے۔ ہلکو اپنے کھیت کے کنارے اوکھ کی پتیوں کی ایک چھتری کے نیچے بانس کے کھٹولے پر اپنی پرانی گاڑھے کی چادر اوڑھے کانپ رہا تھا۔ کھٹولے کے نیچے اس کا ساتھی 'جبرا' پیٹ میں منہ ڈالے سردی سے کوں کوں کر رہا تھا۔ دونوں میں سے ایک کو بھی نیند نہ آتی تھی ....

جب کسی طرح نہ رہا گیا تو اس نے 'جبرا' کو دھیرے سے اٹھایا اور اس کے سر کو تھپ تھپا کر اسے اپنی گود میں سلا لیا۔ کتّے کے جسم سے معلوم نہیں کیسی بدبو آ رہی تھی۔ پر اسے اپنی گود سے چمٹائے ہوئے ایسا سکھ معلوم ہوتا تھا جو ادھر مہینوں سے اسے نہ ملا تھا۔"

بھوک افلاس، بے چارگی اور بے حسی کی یہی وہ اذیّت ناک تنہائی ہے جو

'سوا سیر گیہوں' کا شنکر اور 'نجات' کا دکھی چمار محسوس کرتا ہے۔ اور اس کا نقطۂ عروج 'کفن' کے گھیسو اور مادھو کی بے لاگ تصویروں میں نظر آتا ہے۔ گاؤں کا ہر آدمی ان سے نفرت کرتا ہے۔ انھیں کتّے کی طرح دھتکارتا ہے اور وہ بھی اخلاق انسانیت اور عزّتِ نفس کے ہر وصف سے آزاد حیوانوں کی طرح زندگی بسر کرتے ہیں۔

پریم چند کے ناولوں میں بھی کسانوں، کھیت مزدوروں اور ہریجنوں کی غریبی، تنہائی اور بے لبسی کے ایسے ہی مرقع ملتے ہیں۔ ان میں سے کچھ ظلم اور جبر کی طاقتوں کے خلاف جنگ بھی کرتے ہیں جیسے منوہر اور بلراج (گوشۂ عافیت) سورداس اور ویرپال سنگھ (چوگانِ ہستی) منی اور آتمانند (میدانِ عمل) اور کچھ ایسے ہیں جو خاموشی سے جبر و استبداد کی چکی میں پس جاتے ہیں۔ جیسے گئودان کا ہوری۔

پریم چند کی یہ شاہکار تخلیقات اور ان کے جاندار کردار اُس جبر و بیداد اور ان وحشیانہ بے انصافیوں کے خلاف بھرپور احتجاج ہیں جو طبقاتی سماج میں انسان کو مجبور، مجہول اور بے حس بنا کر تنہائی کے اندھیروں میں ڈھکیل دیتے ہیں۔ احتجاجی فکر کی یہ زندہ روایت بھی عصمت چغتائی، احمد ندیم قاسمی، کرشن چندر اور شوکت صدیقی سے ہو کر عصرِ حاضر کے بہت سے افسانہ نگاروں تک پہنچی ہے۔

پریم چند نے اپنے بعض مکاتیب اور مضامین میں اپنے نظریۂ فن کی وضاحت بھی کی ہے۔ وہ افسانوی ادب میں ٹالسٹائی کی طرح بشری عناصر اور اخلاقی تصادم کے ساتھ ساتھ نفسیاتی پہلو پر بھی بڑا زور دیتے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

> "میرے اکثر قصے کسی نہ کسی مشاہدہ یا تجربہ پر مبنی ہوتے ہیں۔ اس میں میں ڈرامائی کیفیت پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔ کوئی واقعہ افسانہ نہیں ہوتا۔ تاوقتیکہ وہ کسی نفسیاتی حقیقت کا اظہار نہ کرے۔"

"موجودہ کہانی یا ناول کی بنیاد ہی نفسیات ہے۔ واقعات اور کردار تو اسی
نفسیاتی حقیقت کو قائم کرنے کے لئے لائے جاتے ہیں۔"
افسانہ تحلیل نفسی اور زندگی کے حقائق کی تصویر کشی کو ہی اپنا مقصود سمجھتا ہے۔
اس میں تخیلی باتیں کم اور تجربات زیادہ ہوتے ہیں۔ یہی نہیں تجربات تخلیقی تخیل
سے دلچسپ ہو کر کہانی بن جاتے ہیں۔"

انسانی تجربات، تحلیلِ نفسی اور تخلیقی عمل کے ذریعہ انھیں دلچسپ اور ڈرامائی بنانا۔ افسانہ کے یہ ایسے ترکیبی اجزا ہیں جو پریم چند نے دنیا کے باکمال افسانہ نگاروں موپساں، ٹالسٹائی، چیخوف اور ٹیگور سے سیکھے ہیں جن کا ذکر انھوں نے عقیدت سے کیا ہے۔ پریم چند کے ڈھائی سو سے زائد افسانوں میں کم و بیش ایک تہائی افسانے ایسے ضرور ہیں جن میں ان عناصر کی متناسب ترکیب سے تاثر کی وحدت اور معنویت پیدا ہوتی ہے۔ انھوں نے 'کشمیر کے سیب' اور 'شکوہ شکایت' جیسے افسانے بھی لکھے جو کسی طرح کے پلاٹ اور کردار سے تقریباً عاری ہیں۔ اس کے باوجود یہ دلچسپ اور تاثر آفریں اس لئے ہیں کہ ان میں کسی بشری صورتِ حال کا انکشاف کیا گیا ہے۔ انسانی فطرت اور جذبات کی گرہیں کھولی گئی ہیں۔ پریم چند نے 'ٹامی' اور 'دو بیل' جیسے علامتی افسانے بھی لکھے جن کے کردار انسان نہیں حیوان ہیں۔ جو اپنے ایسے مسائل پر سوچتے، خود کلامی اور گفتگو کرتے ہیں۔ جو ان کے اور انسانوں کے درمیان مشترک ہیں جیسے خیر و شر کی شناخت یا غلامی اور استحصال کا مسئلہ ـــــ الغرض پریم چند کے افسانوں کا جوہر وہ بشری عناصر ہیں جنھیں وہ اپنے تخیل کی تازہ کاری اور بیانیہ کی قوت اور سادگی سے شفاف اور جاندار روپ میں پیش کرتے ہیں۔ اس طرح کہ قاری افسانہ کی تکنیک اور فارم یا اندازِ بیان کے حسن کو الگ سے محسوس ہی نہیں کر پاتا۔ وہ سب عضویاتی طور پر ایک دوسرے میں پیوست یا

شیر وشکر ہو کر نمو پاتے ہیں۔ قاری یہ سمجھنے یا تمیز کرنے سے قاصر رہتا ہے کہ کہاں واحد متکلم کی آواز ہے۔ کہاں بیانیہ، کہاں مکالمہ ہے کہاں خود کلامی۔ وہ تو انسان کی ذہنی پیکار، سماجی آویزش اور اخلاقی کشمکش میں اس درجہ محو ہو جاتا ہے کہ پھر اُسے کسی اور شے کے وجود کا احساس ہی نہیں ہوتا۔ ایک خط میں پریم چند نے دعویٰ کیا ہے کہ ان کے افسانوں میں ٹکنیک کے کم و بیش وہ تمام تجربے ملتے ہیں جو یورپ کے باکمال افسانہ نگاروں کی تخلیقات میں نظر آتے ہیں۔ لیکن حیرت ہے کہ نہ صرف عام قاری بلکہ بعض نقادوں کو بھی پریم چند کے افسانوں میں ٹکنیک کے اس تنوع کا احساس نہیں ہوتا اور بالعموم یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ محض بیانیہ تکنیک کے افسانہ نگار ہیں۔

اگر ناشروں اور کتب خانوں کے ریکارڈ صحیح ہیں تو یہ بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ پچھلی نصف صدی میں، پریم چند ہی وہ ہندوستانی ادیب ہیں جن کی مقبولیت میں سال بہ سال اضافہ ہوا ہے۔ اور جو آج بھی سب سے زیادہ پڑھے جانے والے افسانہ نگار ہیں۔ پریم چند کی اس ہمہ گیر مقبولیت کا راز یہی ہے کہ وہ کسی ماورائی، ہیجان آفریں اور پُر اسرار دنیا کی ترجمانی نہیں کرتے بلکہ افسانہ میں عام انسان کی روزمرہ زندگی کے ایسے حقائق دریافت کرتے ہیں جو دوسرے فنکاروں کی نظر سے اوجھل رہے اور ان کو فن کا ایسا لباس دیتے ہیں جو ان کے اچھوتے حسن اور معنویت کو ابھارتا ہے۔ مثال کے طور پر 'زیور کا ڈبہ'، 'حج اکبر'، 'گلی ڈنڈا'، 'روشنی' اور 'مالکن' جیسے افسانوں کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ جہاں وہ انسان کو تنہائی کے ایسے لمحوں میں اور زندگی کے ایسے دھندلکوں میں دیکھتے ہیں جہاں کسی اور کی نظر نہیں پہنچتی۔ انسان اپنے آپ میں کتنا پُر اسرار ہے؟ وہ ماحول کی آسیبی طاقتوں کے شکنجے میں کیسی گھٹن محسوس کرتا ہے؟ اس کی خود پرستی اور انا کا طلسمی حصار اسے اپنے ہم جنسوں سے کتنا دور کر دیتا ہے؟ اس کے ظاہر اور باطن میں کیسا تضاد ہے؟

بیگانگی، ریاکاری اور اخلاقی کشمکش اس کے لئے کیسی روحانی اذیت کا باعث ہوتی ہے۔ یہ اور ایسی ہی دوسری بے شمار نفسیاتی وارداتیں ان کے افسانوں میں، قاری کو انسانیت کی روح سے قریب تر کرتیں اور اُسے اعتماد اور عمل کی راہیں دکھاتی ہیں۔ یہی انسانی عناصر پریم چند کے فن کی اساس ہیں۔ پریم چند جانتے تھے کہ انسان کی توجہ اور تشویش کا سب سے بڑا مرکز خود انسان کی ذات ہے۔ اس کے معمولات، مشغلے اور مسائل ہیں۔ آفاقی سچائیوں کی تلاش، فلسفہ طرازی یا ایسی تجریہ جو زندگی کی حقیقتوں کو روشن کرنے کے بجائے روپوش کر دے، کم از کم افسانہ میں اُن انسانی وظائف و عناصر کا نعم البدل نہیں ہو سکتی جو اس کی شعریات کا جزو لازم رہے ہیں۔

اصغر علی انجنیر نے ایک مقالہ میں پریم چند کے فن کے جمالیاتی کردار پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھا ہے۔

> برطانوی حکومت نے صدیوں پرانے ہندوستانی سماج میں نئے پیداواری رشتے اور ایک حد تک نئی پیداواری طاقتوں کو جنم دے کر حرکت پیدا کر دی تھی۔ یہ ماضی کی طرح محض حکمرانوں کی تبدیلی ہی نہیں تھی برطانوی حکومت نے ایک نئے سماجی نظام کو بھی جنم دیا تھا۔ پریم چند نے اپنی دور بیں نگاہوں سے اس فرق کو محسوس کر لیا تھا۔ ان کی آنکھیں کبھی خارجی چمک دمک پر مرکوز نہیں رہیں۔ ان کی تیز بیں نگاہیں اس (چمک دمک) کے پیچھے دیہاتی ہندوستان میں پائے جانے والے تضادات اور یہاں کے مفلس عوام کی داخلی زندگی میں خام مواد تلاش کرتی ہیں اور وہ اپنی کہانیوں اور ناولوں کے ذریعہ امکانی اور حقیقی کے درمیان پائے جانے والے تناؤ کو پوری شدت کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔ ہندوستان کی اصل طاقت

کا سرچشمہ اُنھیں دیہات کے اُن مفلس عوام میں نظر آیا جو اپنی زندگی
میں معمولی سی خوشگواری پیدا کرنے کے لئے سخت سے سخت مشقتوں کا
سامنا کرتے رہتے ہیں"۔

واقعہ یہ ہے کہ پریم چند نے اپنے فن کے ذریعہ نہ صرف ہندوستان کی بنیادی سچائیوں تک رسائی حاصل کی بلکہ ہندوستانی ادب کو ایک ایسے جمالیاتی مذاق سے روشناس کرایا جو فن کی اعلیٰ ترین قدروں سے ہم آہنگ ہے۔